REVISTA CUBANA DE CIENCIAS SOCIALES

4/1984

REVISTA CUBANA DE CIENCIAS SOCIALES

Enero-abril, No. 4 1984

Publicación cuatrimestral editada por el Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de Cuba y por la Universidad de La Habana.

Cada trabajo representa la opinión de su autor.

Editor: C.Dr. Thalía M. Fung Riverón. *Consejo de Dirección:* Dra. Daysi Rivero Alvisa, C.Dr. Thalía Fung Riverón, C.Dr. Oscar Guzmán Betancourt. *Jefe de Redacción:* C.Dr. Elena Jorge Viera. *Consejo de Redacción:* Dr.Sc. José Luciano Franco Ferrán, Dra. Carmen Gómez García, Dr.Sc. Julio Le Riverend Brusone, Dr.Sc. José Antonio Portuondo Valdor, C.Dr. Luisa Redondo Botella, Lic Margarita J. Rodríguez Pérez, C.Dr. Zaira Rodríguez Ugidos, C.Dr. Iliana Rojas Requena, Lic. Felipe Sánchez Linares. *Edición:* Lic. Félix Quiala. *Suscripción y Canje:* Téc. Teresa Oms Díaz. *Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de Cuba:* Calzada No. 251, Vedado, La Habana, *Colaboración para las traducciones:* Universidad de La Habana y Lic. Julián Mateo. *Diseñador:* Eladio Rivadulla.

Edición e impresión: Editora de la Academia de Ciencias de Cuba, industria No. 452, La Habana 2, Cuba.

CONTENIDO

ARTÍCULOS

3 Ni Cuba puede exportar la revolución ni Estados Unidos impedirla

F. Castro

17 La doctrina económica de Carlos Marx como fundamento para nuevas investigaciones sobre la esencia de la agresividad del imperialismo

S. Freick

33 El carácter sistémico de la concepción del hombre en el marxismo y su lugar en la lucha ideológica contemporánea

L. Mendoza Portales y
O. Santos Hedman

53 Los *Manuscritos del 44* y el ideal humanista ilustrado

L. Rensoli Laliga y
F. Marón Domínguez

80 Humanismo y estética en los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*

S. Benítez Aranda y
G. Suárez Hernández

98 Carlos Marx: la elaboración de la teoría de la revolución hacia el verano de 1844

I. Monal

107 La naturaleza social de la ciencia: Carlos Marx y un proyecto a considerar

J. Núñez Jover y
M. Fleites González

EVENTOS

118 Acerca del *Evento Científico Internacional Conmemorativo del Centenario de la Muerte de Carlos Marx*

R. F. Capote Castro

119 Palabras del C.Dr. Fernando Vecino Alegret en la apertura del *Evento Internacional por el Centenario de la Muerte de Carlos Marx*

121 Palabras del Dr. Wilfredo Torres Yribar en la clausura del evento celebrado con motivo del *Centenario de la Muerte de Carlos Marx*

126 Conferencia científica por el XXV Aniversario de la Revolución Cubana

126 La UNESCO conmemora el *Centenario de la Muerte de Carlos Marx*

F. Quiala Martínez

127 El Segundo Congreso Nacional de Filosofía de México

LIBROS

130 *Granada: el mundo contra el crimen.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983

O. L. Miranda Hernández

132 Hiebsch, H., y Vorwerg, M., *Psicología social marxista.* Editora Política, La Habana, 1982

C. Barandela Alonso

134 Molina, Gabriel, *Diario de Girón.* Editora Política, La Habana, 1983

F. Riverón Morales

136 Figueroa Esteva, M., *La dimensión lingüística del hombre.* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1983

P. P. Aguilera González

VISITAS

139 Conferencias sobre materialismo histórico y comunismo científico. A propósito de una visita

A. L. Rodríguez

NI CUBA PUEDE EXPORTAR LA REVOLUCIÓN, NI ESTADOS UNIDOS PUEDE IMPEDIRLA*

FIDEL CASTRO

Santiagueros:

Compatriotas de toda Cuba:

Hace 25 años nos reunimos en este mismo parque, casi a la misma hora, para hablar por primera vez al pueblo desde este mismo balcón. No será inútil recordar, por su permanente vigencia, por su valor moral y por su carácter histórico, algunas palabras pronunciadas aquella noche en que los trascendentales acontecimientos del momento exigían considerable atención, pero en que se expresaba también, de modo categórico y definitivo, lo que sería la línea fundamental de nuestra conducta revolucionaria.

"¡Al fin hemos llegado a Santiago! Duro y largo ha sido el camino, pero hemos llegado."

"La revolución empieza ahora, la revolución no será una tarea fácil, la revolución será una empresa dura y llena de peligros."

"La revolución no se podrá hacer en un día, pero tengan la seguridad de que la revolución la hacemos, tengan la seguridad de que por primera vez, de verdad, la república será enteramente libre y el pueblo tendrá lo que merece."

"No creemos que todos los problemas se vayan a resolver fácilmente, sabemos que el camino está trillado de obstáculos; pero nosotros somos hombres de fe, que nos enfrentamos siempre a las grandes dificultades. Podrá estar seguro el pueblo de una cosa, y es que podemos equivocarnos una y muchas veces; pero lo único que no podrán decir jamás de nosotros es que robamos, . . .que hicimos negocios, que traicionamos."

"Nunca nos dejaremos arrastrar por la vanidad y por la ambición, porque —como dijo nuestro Apóstol— 'toda la gloria del mundo cabe

---

* Discurso pronunciado por el Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz, Primer Secretario del Comité Central del Partido Comunista de Cuba y Presidente del Consejo de Estado y del Consejo de Ministros, en la velada solemne con motivo del XXV aniversario del triunfo de la Revolución y la entrega del Título Honorífico de Héroe de la República de Cuba y la Orden "Antonio Maceo" a la Ciudad de Santiago de Cuba, en el antiguo Ayuntamiento de esta Ciudad.
1ro de enero de 1984.
"AÑO DEL XXV ANIVERSARIO DEL TRIUNFO DE LA REVOLUCIÓN"

en un grano de maíz,' y no hay satisfacción ni premio más grande que cumplir con el deber, como lo hemos estado haciendo hasta hoy y como lo haremos siempre... Hablo en nombre de los miles y miles de combatientes que han hecho posible la victoria del pueblo; hablo del profundo sentimiento y de nuestra devoción hacia nuestros muertos, que no serán olvidados.... Esta vez no se podrá decir, como otras veces, que traicionamos la memoria de los muertos, porque los muertos seguirán mandando... Y solo la satisfacción de saber que su sacrificio no ha sido en vano, compensa el inmenso vacío que dejaron en el camino."

"La revolución llega al triunfo sin compromisos con nadie en absoluto, sino con el pueblo, que es el único al que debe su victoria."

"Afortunadamente, la tarea de los fusiles ha cesado. Los fusiles se guardarán donde estén al alcance de los hombres que tendrán el deber de defender nuestra soberanía y nuestros derechos; pero cuando nuestro pueblo se vea amenazado, no pelearán solo los 30 000 ó 40 000 miembros de las fuerzas armadas, sino pelearán los 300 000 ó 400 000 ó 500 000 cubanos, hombres y mujeres, que aquí pueden empuñar las armas. Habrá armas necesarias para que aquí se arme todo el que quiera combatir, cuando llegue la hora de defender nuestras libertades, porque se ha demostrado que no solo pelean los hombres, sino pelean las mujeres también en Cuba."

"Cuando en un pueblo pelean los hombres y pueden pelear las mujeres, este pueblo es invencible. Tendremos organizadas las milicias o las reservas de combatientes femeninas y las mantendremos entrenadas, todas voluntarias. Y estas jóvenes que ahí veo con los vestidos negros y rojos del 26 de Julio, yo espero que aprendan también a manejar las armas."

"¡Y este pueblo bien merece todo un destino mejor, bien merece alcanzar la felicidad que no ha logrado en sus 50 años de república y bien merece convertirse en uno de los primeros pueblos del mundo, por su inteligencia, por su valor, por su firmeza!"

"Nadie puede pensar que hablo demagógicamente, nadie puede pensar que quiero halagar al pueblo; he demostrado suficientemente mi fe en el pueblo, porque cuando vine con 82 hombres a las playas de Cuba y la gente decía que estábamos locos, y nos preguntaban que por qué pensábamos ganar la guerra, yo dije: 'porque tenemos al pueblo'. Y cuando fuimos derrotados la primera vez y quedamos un puñado de hombres y persistimos en la lucha, sabíamos que esta sería una realidad porque creíamos en el pueblo; cuando nos dispersaron cinco veces en el término de 45 días y nos volvimos a reunir y reanudar la lucha, era porque teníamos fe en el pueblo, y hoy es la más palpable demostración de que aquella fe era justificada. Tengo la satisfacción de haber creído profundamente en el pueblo de Cuba y de haberles inculcado esta fe a mis compañeros; esta fe, que es hoy más que una fe, una seguridad

completa en todos nuestros hombres; y esta misma fe que nosotros tenemos en ustedes, es la misma que nosotros queremos que ustedes tengan en nosotros siempre."

"La república no fue libre en 1895 y el sueño de los mambises se frustró a última hora; la revolución no se realizó en 1933 y fue frustrada por los enemigos de ella. ¡Esta vez la revolución tiene al pueblo entero, tiene a todos los revolucionarios; ...es tan grande y tan incontenible su fuerza, que esta vez el triunfo está asegurado! Podemos decir con júbilo que en cuatro siglos... por primera vez seremos enteramente libres y la obra de los mambises se cumplirá."

"Hace breves días me fue imposible resistir la tentación de ir a visitar a mi madre, a la que no veía desde hacía varios años. Cuando regresaba por el camino que cruza a través de los Mangos de Baraguá, en horas de la noche, un sentimiento de profunda devoción de los que viajábamos en aquel vehículo nos hizo detener allí en aquel lugar, donde se levanta el monumento que conmemora la protesta de Baraguá y el inicio de la invasión. En aquella hora, la presencia de aquellos sitios, el pensamiento de aquellas proezas de nuestras guerras de independencia, la idea de que aquellos hombres hubiesen luchado durante 30 años para no ver logrado sus sueños y que la república se frustrara, y el presentimiento de que muy pronto la revolución que ellos soñaron, la patria que ellos soñaron sería realidad, nos hizo experimentar una de las sensaciones más emocionantes que puedan concebirse. Veía revivir a aquellos hombres con su sacrificio, con aquellos sacrificios que nosotros hemos conocido también de cerca; pensaba en sus sueños y en sus ilusiones, que eran los sueños y las ilusiones nuestras, y experimenté que esta generación cubana ha de rendir y ha rendido ya el más fervoroso tributo de reconocimiento y de lealtad a los héroes de nuestra independencia."

"Los hombres que cayeron en nuestras tres guerras de independencia juntan hoy su esfuerzo con los hombres que han caído en esta guerra, y a todos nuestros muertos en las luchas por la libertad podemos decirles que por fin ha llegado la hora de que sus sueños se cumplan; ha llegado la hora de que al fin ustedes, nuestro pueblo, nuestro pueblo bueno y noble, ...tendrá lo que necesita."

Estas palabras fueron pronunciadas hace 25 años.

Fue un discurso improvisado, al calor de las emociones y en medio del torbellino de los acontecimientos de aquel día. El lenguaje ha cambiado. Hoy las metas, los objetivos, los problemas, son otros, que entonces parecían lejanos. No sería necesario expresar lo que ha sido demostrado a lo largo de 25 años, pero las ideas básicas de aquel día, las mismas que nos inspiraron años antes el 26 de julio de 1953, se han mantenido inmutables, tienen y tendrán permanente vigencia.

No se hablaba entonces del partido marxista-leninista, del socialismo y del internacionalismo, ni siquiera se mencionaba al capitalismo por su nombre; incluso, muy pocos habrían comprendido en aquel instante su verdadero significado. Pero todo lo que ha ocurrido desde entonces en nuestra patria, el avance de nuestro proceso político hasta límites increíbles, el lugar histórico que hoy ocupa en el mundo nuestro pueblo, nuestras ideas y nuestra experiencia nacional, es la consecuencia directa de aquel sagrado compromiso revolucionario que hicimos con el pueblo.

Esa misma noche yo expresaba una idea esencial de la siguiente forma: "Ustedes saben que somos hombres de palabra, y lo que prometemos lo cumplimos, y queremos prometer menos de lo que vamos a cumplir; no más, sino menos..., y hacer más de lo que ofrezcamos al pueblo de Cuba."

Al revés de lo ocurrido en la historia política de nuestra patria, en la que jamás se quiso o se pudo cumplir un programa revolucionario muchas veces prometido al pueblo, esta vez nuestro programa del Moncada no solo fue cumplido en su totalidad, sino que avanzamos mucho más, tal como lo habíamos soñado íntimamente los que organizamos el ataque al Moncada y fundamos el Movimiento 26 de Julio, y nuestro pueblo logró crear en el hemisferio occidental el primer Estado socialista, que es el más avanzado sistema político y social que ha conocido la historia del hombre.

La frustración esta vez no correspondió al pueblo; correspondió al imperialismo, a los latifundistas, oligarcas, burgueses y demás reaccionarios, que siempre estuvieron seguros de que cualquier programa revolucionario en Cuba o América Latina terminaría en el papel, en la corrupción y en el cesto de la basura.

Si largo fue el camino que comenzó en Yara el 10 de octubre de 1868 para llegar al 1ro de enero de 1959, largo y duro, glorioso y heroico, ha sido el camino que nos condujo a este vigesimoquinto aniversario de la revolución victoriosa.

Aquel mismo día 1ro de enero de 1959, se quiso escamotear al pueblo la victoria. Cuando el grueso de las tropas de combate enemigas estaban cercadas y a punto de rendirse o ser aniquiladas, la isla dividida en dos partes y el pueblo en pie de lucha, se produjo en la capital de la república un golpe de estado militar. Su protagonista principal lo fue el jefe de las tropas de operaciones enemigas en Oriente, quien días antes, el 28 de diciembre, se había reunido con nosotros, reconocido la derrota del ejército y acordado la forma, día y hora de concluir la lucha, aceptando la victoria de la revolución, compromiso que no fue cumplido.

El golpe fue realizado con la participación de la embajada de Estados Unidos y la complicidad del propio Batista. Este intento de última hora

lo creyó necesario el imperialismo que, subestimando la fuerza del Ejército Rebelde y al pueblo de Cuba, creía disponer de tiempo suficiente para instrumentar una fórmula mediatizadora e injerencista como la de 1933, y para la cual consideró que podría contar hasta el 24 de febrero de 1959, cuando tomaría posesión el gobierno escogido en la comedia electoral de noviembre de 1958. La fulminante ofensiva del Ejército Rebelde en el mes de diciembre no le dio tiempo para esperar esa fecha. Trataba de salvar a toda costa el viejo ejército creado por las tropas intervencionistas yanquis a principios de siglo en sustitución del glorioso ejército mambí. Aquel ejército, organizado, equipado, entrenado, adoctrinado y corrompido por el imperialismo, había sido el pilar fundamental de la dominación imperialista a lo largo de casi 60 años. Pero el golpe fue deshecho por el Ejército Rebelde y el pueblo que en menos de 72 horas ocupó todas las instalaciones militares del país y consolidó la victoria.

Cuando nos reuníamos en Santiago de Cuba aquella noche, la situación era todavía confusa; y aunque convencidos absolutamente del resultado final, ignorábamos si aún tendrían que librarse sangrientos combates en la capital de la república. Una página imborrable escribieron los trabajadores cubanos al secundar de modo unánime, entusiasta y absoluto, el llamamiento a la huelga general lanzado por la Comandancia del Ejército Rebelde desde Palma Soriano, en la mañana del 1ro de enero.

Esa fuerza extraordinaria, ese espíritu combativo del pueblo, no lo había tomado en cuenta, al hacer sus cálculos y pronósticos, el imperialismo yanqui. Mas esa característica de nuestro pueblo no podía subestimarse. No en balde había tenido que enfrentarse solo, durante casi 30 años, a cientos de miles de soldados españoles en la más heroica de las guerras de independencia de América. El carácter de un pueblo no se forja en un día, pero tampoco lo pueden destruir, una vez que se ha formado, ni siquiera siglos de subyugación, explotación y dominio.

Lo que podemos decir hoy es que no hemos estado por debajo de nuestros titanes del 68 y el 95, ni de los heroicos combatientes del Moncada, la Sierra y el Llano.

Cuando emprendimos en Santiago de Cuba el glorioso camino de estos 25 años, sabíamos que nuestro pueblo estaría a la altura de la proeza que se proponía realizar. ¿Quién lo sabe, quién lo puede atestiguar, mejor que el propio imperialismo yanqui? No ha encontrado jamás en nuestro pueblo ni un solo minuto de vacilación, duda, debilidad o temor. En el odio creciente e impotente del imperialismo está la medida de los méritos de nuestra revolución. A los cobardes se les desprecia, se les humilla, se les subyuga. Contra la Revolución Cubana, en cambio, se han estrellado durante 25 años la hostilidad, el odio, las mentiras, las amenazas y las agresiones de todo tipo del imperialismo yanqui. Nos

correspondió el papel histórico de enfrentarnos aquí a 90 millas, menos aún, a 90 milímetros, si se considera el territorio ocupado de la Base Naval de Guantánamo, al país imperialista más poderoso de la tierra.

No tembló ni vaciló la revolución cuando llegó la hora de castigar ejemplarmente a los criminales de guerra, como habíamos prometido al pueblo; de confiscar los bienes robados al país por gobernantes corruptos; de defender los derechos, la plena soberanía y la dignidad de nuestro pueblo; de afectar los intereses de los grandes monopolios explotadores yanquis y de la burguesía nacional; de rebajar las tarifas de los servicios públicos, los alquileres y los medicamentos; de disponer el reingreso en los centros de trabajo de todos los que habían sido cesanteados por la tiranía.

No tembló ni vaciló al decretar la reforma agraria más profunda y radical que se ha realizado en América Latina, y que afectaba no solo a los latifundios que eran propiedad de nacionales cubanos, sino también a inmensas extensiones territoriales de empresas agrícolas de Estados Unidos.

No tembló ni vaciló en devolver golpe por golpe a cada medida de agresión económica de Estados Unidos, nacionalizando una por una todas las empresas yanquis propietarias de centrales azucareros, las compañías telefónica y eléctrica, ferrocarriles, puertos, minas, cadenas comerciales y bancos.

No tembló ni vaciló cuando llegó la necesidad de nacionalizar toda la banca, el comercio exterior y todas las grandes empresas capitalistas del país.

No tembló ni vaciló en arrancar de raíz la discriminación racial y erradicar el juego, la prostitución, la droga y la mendicidad.

No tembló ni vaciló cuando hubo que crear las milicias obreras y campesinas y recibir armas socialistas para enfrentar las bandas contrarrevolucionarias, los asesinatos de alfabetizadores, de obreros y campesinos, los atentados terroristas, los intentos de asesinar a los líderes revolucionarios y los planes de sabotaje de la CIA. Y supimos honrar con indignación y firmeza crecientes a las decenas de víctimas que nos ocasionaron los crímenes del gobierno de Estados Unidos y, en especial, el brutal sabotaje del vapor La Coubre.

No tembló ni vaciló la revolución en enfrentarse a la invasión mercenaria de Girón, y en proclamar el carácter socialista de la revolución, el mismo día en que debíamos sepultar a los caídos en los traidores bombardeos aéreos y en vísperas de combates decisivos en que nuestro pueblo luchó y venció heroicamente, defendiendo ya las banderas del socialismo.

No tembló ni vaciló en octubre de 1962 ante la amenaza de invasión y guerra nuclear, a raíz de una crisis que surgió enteramente como

consecuencia de las criminales agresiones y amenazas yanquis contra nuestra patria y las medidas tomadas para defendernos.

No tembló ni vaciló en unir firmemente a todas las fuerzas revolucionarias, hacer suyas las doctrinas del marxismo-leninismo, forjar un partido de vanguardia, una pujante Unión de Jóvenes Comunistas, y crear poderosas organizaciones obreras, campesinas, de vecinos, de mujeres, de estudiantes y hasta de niños y adolescentes, que serían educados en los principios de sus padres y en el amor a la revolución.

No tembló ni vaciló la revolución ante la colosal tarea que significaba liquidar el desempleo, el analfabetismo, la ignorancia y el calamitoso estado de la salud pública en nuestro país, creando centros de trabajo, círculos infantiles, escuelas primarias, secundarias, preuniversitarias, tecnológicas, universitarias, centros de educación especial para los niños con dificultades, hospitales rurales, pediátricos, materno-infantiles, clínico-quirúrgicos, policlínicos, decenas de centros especializados de investigación y asistencia médica, y numerosas instalaciones culturales y deportivas para el desarrollo mental y físico de nuestra juventud y nuestro pueblo.

No tembló ni vaciló en emprender resueltamente el largo y difícil camino del desarrollo económico y social, partiendo de una economía atrasada, deformada y dependiente, heredada del colonialismo, y en medio de un brutal bloqueo económico de quienes habían sido nuestros suministradores de equipos, tecnologías, proyectos y materias primas. Fue iniciado un camino duro y difícil que exigía incontables esfuerzos, perseverancia y sacrificios: la elaboración de planes quinquenales y anuales; la creación de empresas constructoras, de montaje industrial, de proyectos; la construcción de una sólida infraestructura de caminos, carreteras, ferrocarriles y puertos, la formación y desarrollo de la marina mercante y la flota pesquera; la mecanización de la cosecha de la caña y de todas las actividades agrícolas, la electrificación de los campos, la edificación de presas, canales de riego y drenaje, la introducción de la fertilización y la química en general, la mejora del ganado, la inseminación artificial y otras numerosas técnicas en nuestra atrasada agricultura; el inicio de la industrialización del país, la calificación de cientos de miles de obreros, técnicos medios y universitarios, la fundación de decenas de centros de investigación científica y el desarrollo de sólidas relaciones económicas con el campo socialista; un camino enteramente nuevo para el cual no poseíamos al principio experiencia alguna.

Por ese camino hemos construido miles de objetivos industriales, agrícolas y sociales a lo largo de estos años. Como consecuencia de ello, el panorama de nuestros campos y ciudades ha cambiado radicalmente. Se ha humanizado el trabajo en todas las esferas fundamentales de la producción con el empleo de la técnica y las máquinas. Numerosas obras

de gran envergadura están en construcción o en fase de puesta en marcha en la esfera de la energética, incluida la primera central electronuclear, una nueva refinería de petróleo, grandes industrias para el procesamiento del níquel, importantes fábricas textiles y de hilandería, la prospección geológica del país, la búsqueda y extracción de petróleo, grandes plantas sideromecánicas y de otras ramas básicas, ligeras y alimenticias. Se construyen nuevos centrales azucareros con el ciento por ciento de los proyectos y más del 60 % de los componentes producidos en Cuba. Se labora intensa y metódicamente en los planes perspectivos y las líneas de desarrollo económico y social hasta el año 2000.

Una prueba de la forma en que se ha elevado la productividad del trabajo, es el hecho de que hace solo 12 años se empleaban 350 000 macheteros en las zafras, y hoy, para producciones de azúcar mucho mayores, se emplean menos de 100 000. Y esto no ha creado desempleo alguno. Ha sucedido igual en otras ramas de la agricultura, la industria, la construcción y el transporte, a la vez que se aumentaban en las diversas ramas de la producción y los servicios, la cantidad y la calidad de los empleos. ¿Qué otro país de América Latina puede decir lo mismo?

Hoy todo el mundo acepta, entre ellos nuestros enemigos, que nuestra salud pública y nuestra educación constituyen un impresionante éxito no alcanzado jamás por algún otro país del llamado Tercer Mundo e, incluso, por varios de los países que se inscriben en la lista de los industrializados. Sin embargo, nuestros enemigos se aventuran a cuestionar los éxitos de nuestro desarrollo económico. Lo cierto es que nuestra economía, a pesar del brutal bloqueo económico yanqui, ha crecido a un ritmo promedio anual aproximado del 4,7 % desde el triunfo de la revolución —unos años menos, otros años más—, tasa de crecimiento que es una de las mas altas de América Latina en ese período.

De lo contrario, ¿cómo podríamos sostener un sistema educacional que cuesta más de 1 500 millones de pesos cada año, y un sistema de salud cuyo costo rebasa los 500 millones, superando decenas de veces lo que se gastaba en el capitalismo para estos fines? ¿Cómo hubiéramos podido convertirnos en un país sin desempleo, con un sistema de seguridad social avanzado, que beneficia sin excepción a todos los trabajadores? ¿Cómo podríamos ser después de Argentina, que cuenta con enormes extensiones de tierra agrícola y rebaños de ganados, el segundo país mejor alimentado de América Latina, con casi 3 000 calorías y casi 80 gramos de proteínas per cápita por día, según reconoció en días recientes una institución que es enemiga y detractora de la Revolución Cubana? ¿Cómo podríamos ocupar un lugar destacado en el deporte, la cultura y las investigaciones científicas? ¿Cómo podríamos ser un país sin niños desamparados, sin mendigos, sin prostitución, ni juego ni droga? ¿Acaso muchas de estas actividades no constituyen el triste medio de

vida de incontables personas, no solo en países subdesarrollados, sino en casi todos los países capitalistas industrializados? ¿Cómo podríamos recibir y preparar técnicamente a más de 20 000 jóvenes procedentes de Asia, África y América Latina, y prestar nuestra colaboración a más de 30 países del Tercer Mundo.

Ello es posible, desde luego, no solo porque nuestra economía ha crecido, sino también porque nuestro intercambio con los países socialistas, que hoy ocupa más del 80 % del comercio de Cuba, no sufre la creciente desigualdad y arbitrariedad en los precios que padece el Tercer Mundo en sus relaciones económicas con los países capitalistas desarrollados; es posible porque nuestra riqueza está mejor distribuida; porque los frutos de nuestra economía no van a parar a manos de los monopolios ni a los bolsillos de los gobernantes; porque no hay fuga de capitales, y porque contamos con un pueblo trabajador, entusiasta, generoso y solidario, cuyos hijos son capaces de cualquier tarea y cualquier misión, tanto dentro como fuera del país. Es decir, porque contamos con un tesoro incalculable, desconocido en las sociedades capitalistas: un nuevo hombre con nuevos valores y nuevos conceptos de la vida, para el que no existe tarea difícil o imposible. Hablando de nuestro espíritu internacionalista, nosotros decíamos en fecha reciente a unos periodistas extranjeros: cuando se solicitaron maestros para Nicaragua, se ofrecieron casi 30 000; cuando meses después asesinaron en Nicaragua a algunos maestros cubanos, se ofrecieron 100 000. Estados Unidos tiene sus cuerpos de paz; las iglesias tienen sus misioneros; Cuba sola cuenta con más ciudadanos dispuestos a cumplir voluntariamente esas tareas en cualquier parte del mundo, que Estados Unidos y todas las iglesias juntas. Ese espíritu se refleja en el trabajo, tanto dentro como fuera de nuestra patria.

Se puede añadir otra prueba de la solidez de nuestro desarrollo. A pesar de los enormes recursos que nos vemos obligados a invertir en la defensa de nuestro país, cada año crecen los presupuestos de educación, salud, cultura, deporte, ciencia y técnica; cada año invertimos más recursos en mantenimiento y construcción de viviendas; cada año invertimos una cifra mayor en la industria, la agricultura y la infraestructura económica. Para este año 1984, el presupuesto para la ciencia y la técnica crece un 15,6 %; el de la salud pública, 14,3 %; el de vivienda y servicios comunales, 14,1 %; el de deporte, 10,8 %; el de cultura y arte, 9,1 %; el de educación, 5,1 %; el de seguridad y asistencia social, 4,2 %. A pesar de eso, nuestros ingresos y gastos presupuestarios serán balanceados. En el resto de los países de este hemisferio, solo se escuchan noticias sobre el incremento del desempleo y la reducción de los presupuestos de educación, salud y demás gastos sociales.

En medio de la crisis económica mundial, mientras el conjunto de la economía de América Latina decreció en un 1 % en 1982 y en 3,3 % en 1983, la de Cuba creció en 2,5 % en 1982 y en 5 % en 1983. Para 1984 se proyecta un crecimento similar al del año anterior.

En días recientes, explicaba cómo la revolución había comenzado su exitoso programa de salud con solo 3 000 médicos, que ya teníamos casi 20 000, y en los próximos 16 años graduaremos 50 000 más. La selección, la preparación previa, el trabajo de estos médicos, el concepto de su utilización y nuestro sistema de salud, colocarán a Cuba en el primer lugar del mundo en este campo en solo 15 ó 20 años más.

Similares serán nuestros progresos en la educación, y con ambiciosas metas trabajamos en todos los campos.

Yo decía en la clausura de la última sesión de la Asamblea Nacional: el 1ro de enero de 1959 carecíamos por completo de experiencia, no teníamos más que ideas, buenas y nobles ideas, sin duda, pero solo ideas. La obra realizada en estos años la llevaron adelante hombres muy modestos, salidos de las filas del pueblo; era casi siempre un humilde trabajador, quien pasaba súbitamente a realizar la tarea del administrador o del antiguo dueño que no querían cooperar o se marchaban del país. A pesar de eso, partiendo prácticamente de cero, hemos avanzado extraordinariamente.

Hoy, después de 25 años, contamos con cientos de miles de técnicos y decenas de miles de cuadros que han sido preparados por la revolución. Hoy existe un partido de vanguardia, experimentado, con casi medio millón de militantes; la Unión de Jóvenes Comunistas, con más de medio millón de entusiastas y combativos miembros, y poderosas y aguerridas organizaciones de masas, con lo cual apenas podía soñarse el 1ro de enero de 1959. La proclamación de nuestra Constitución socialista, y la creación del Poder Popular han significado un paso extraordinario en la descentralización del Estado, en la participación más directa de las masas en la administración del país, una formidable escuela de gobierno y un enorme impulso a las actividades provinciales y municipales.

Disponemos, pues, de una inteligencia y una fuerza colectivas gigantescas, y de sólidas instituciones políticas, sociales y estatales. ¿Qué no seremos capaces de hacer en los años venideros?

Sin duda, nuestras perspectivas futuras son brillantes, pero para ello hace falta paz. Y la paz está amenazada en el mundo y está amenazada en nuestra región.

A partir de la política aventurera, irresponsable y guerrerista de la actual administración de Estados Unidos, las tensiones se han incrementado en el mundo.

Si recordamos la crisis creada en 1962, cuando 42 proyectiles de alcance medio fueron instalados en Cuba, se comprenderá la gravedad

que entraña la instalación de 572 cohetes nucleares estratégicos en las proximidades de las fronteras de la URSS y los demás países del campo socialista. El descabellado intento de romper el equilibrio nuclear provoca, inevitablemente, medidas de necesaria y justa respuesta. Las negociaciones entre la URSS y Estados Unidos, en consecuencia, se han interrumpido. Los presupuestos de guerra de Estados Unidos desde el acceso de la actual administración y en consonancia con su política belicista y de supremacía militar, han roto todos los records y una colosal carrera armamentista está a las puertas. Todo esto en medio de la más aguda crisis económica que ha padecido el mundo en los últimos 50 años, cuando el desempleo crece como un azote en las naciones capitalistas desarrolladas y en los países subdesarrollados, cuando la deuda exterior se hace insufrible e impagable para el Tercer Mundo. No podrá afirmar el señor Reagan que con ello incrementa la seguridad de Estados Unidos; por el contrario, el mundo se hace mucho más inseguro para todos los pueblos, incluido el pueblo de ese país. Son muchos los que razonan con sólidos fundamentos científicos que la humanidad no podrá sobrevivir a una guerra nuclear total, no solo por la destrucción directa, sino por la contaminación de las aguas, la tierra y la atmósfera y los colosales desastres ecológcos que traería consigo. Alguien dijo que los sobrevivientes envidiarían a los muertos.

Solo gente irresponsable, ignorante y demencial puede conducir la política mundial por ese despeñadero. Como parte del mundo, ese peligro nos amenaza. Pero amenaza adicionalmente a los pueblos de Asia, África, el Medio Oriente y, en especial, de América Latina, la política de gendarme mundial, la histeria belicista y la conducta agresiva del imperialismo. La brutal y traicionera invasión de Granada, las mentiras y pretextos utilizados para justificar el monstruoso crimen, demuestran el cinismo, la inmoralidad, la falta de escrúpulos y el desprecio absoluto por la ley internacional y la soberanía de los pueblos, del actual gobierno de Estados Unidos.

A esto se suman otros factores agravantes: la forma grosera en que fue manipulada y engañada la opinión pública de Estados Unidos, la presentación del repugnante hecho como una gran victoria, y la creencia de que tales prácticas de bandidismo y terror internacional pueden poner de rodillas a Cuba, Nicaragua y al movimiento revolucionario en Centroamérica.

Las mismas manos que arman y asesoran a los genocidas en El Salvador son las que organizan, equipan y dirigen las bandas mercenarias que agreden a Nicaragua desde territorio de Honduras, invaden y ocupan Granada, instigan y apoyan a los racistas sudafricanos contra Angola, bombardean El Líbano y hostilizan militarmente a Siria. El derecho de los pueblos, la ley internacional, las Naciones Unidas, los acuerdos, los

convenios y la opinión pública internacional, nada significan para este tipo de nuevos bárbaros nazifascistas, chantajistas por naturaleza, y en el fondo cobardes, oportunistas, calculadores, que al igual que sus antecesores hitlerianos subestiman y desprecian la capacidad de lucha y sacrificio, la invencible fuerza patriótica y los valores morales y espirituales de los pueblos.

Fue necesario un Vietnam con sus millones de víctimas vietnamitas y decenas de miles de muertos norteamericanos, para que los imperialistas recibieran una lección sobre el límite de sus posibilidades y sus fuerzas. Reagan quiere hacer olvidar esa lección al pueblo de Estados Unidos, aun a riesgos que pueden ir desde nuevos Vietnam hasta el holocausto nuclear.

Hoy Estados Unidos puede darse el lujo de invadir Granada, bloquear económicamente y amenazar a dos naciones pequeñas como Cuba y Nicaragua, y mostrar las garras y los dientes en El Salvador y Centroamérica, pero el sistema de dominio imperialista en América Latina está en crisis. Las dictaduras militares de derecha en Chile, Argentina, Uruguay y otros países, último recurso del imperialismo y el capitalismo, han fracasado estrepitosamente, llevando a esas naciones a la ruina y el colapso económico. Del "milagro brasileño" no queda más que 100 000 millones de dólares de deuda externa y las constantes noticias de calamidades sociales: desempleo, hambre, inflación, descensos del nivel general de vida, mortalidad infantil, enfermedades y asaltos de mercados por el pueblo. La llamada democracia representativa burguesa está también en crisis, ahogada por la ineficiencia, la corrupción, la impotencia social, las deudas impagables y la ruina económica. Crecen el desempleo, la inseguridad y el hambre como una plaga. Atrás han quedado las ilusiones reformistas y los desprestigiados y onerosos remedios de las inversiones transnacionales. Los cambios estructurales y sociales son inevitables. Más tarde o más temprano se producirán y serán más profundos cuanto más honda e insalvable sea la crisis, que no es simplemente coyuntural. Ni Cuba puede exportar la revolución, ni Estados Unidos puede impedirla. Si esto es así, ¿acaso podrá bloquear e intervenir en el futuro a toda la América Latina? ¿Imaginará Reagan que Brasil es del tamaño de Granada? De una forma o de otra, Estados Unidos tendrá que resignarse a coexistir con sistemas sociales y económicos diferentes y países independientes en este hemisferio.

Se equivocan los imperialistas si creen que pueden obtener concesiones de Cuba o ponerla de rodillas con amenazas y agresiones. Esto no es solo válido para la generación que hizo la guerra de liberación y la revolución; es y será un principio firme e insoslayable de las nuevas generaciones, que frente a todos los augurios, ilusiones y presagios de

los imperialistas, crecen y se educan en un espíritu todavía más intransigente y revolucionario.

Nuestra patria no se negará nunca a trabajar por la paz, a discutir y resolver las diferencias mediante negociaciones, sin renunciar jamás a un átomo de su moral, su dignidad, su soberanía y sus principios. Nuestra patria no negará tampoco su cooperación a fórmulas que contribuyan a superar las tensiones en nuestra área y en el mundo. Consideramos un deber ineludible de todos los pueblos y sus estadistas luchar por el porvenir y la supervivencia de la humanidad, nunca antes tan mortalmente amenazada. Nosotros mismos necesitamos paz. La paz significa para nuestro pueblo un brillante y seguro porvenir. Pero la paz no se conquista con claudicaciones ni concesiones a la agresividad imperialista. Las concesiones al agresor solo estimulan sus morbosos designios y abren el camino al yugo, la opresión y la rendición.

Si después de su triste hazaña en Granada, el imperialismo cree que los cubanos somos más débiles, es que lo ciega la estupidez. Cubanos, nicaragüenses, salvadoreños, han multiplicado su patriotismo, su espíritu de lucha, su conciencia revolucionaria; han multiplicado su desprecio y su odio a los métodos sangrientos y a la política del imperio. Cada nueva fechoría que este intente será más costosa, más difícil, más imposible.

El temor de los revolucionarios a los riesgos y sacrificios que implican sus amenazas nunca ha existido, pero ahora existe menos que nunca.

A nosotros nos corresponde hablar por nuestro pueblo. La sangre derramada por los heroicos colaboradores caídos en Granada no será jamás olvidada. Espero que los imperialistas tampoco olviden cómo aquellos hombres no temblaron ni vacilaron en combatir contra las mejores tropas de Estados Unidos, aun cuando estaban a mil millas de su patria, en condiciones de absoluta inferioridad en número y en armas; y así como no temblaron ellos ni vacilaron, así como no tembló ni vaciló nuestra revolución cuando le tocó cumplir honrosas misiones internacionalistas, que supo llevar a cabo con valor y dignidad ejemplares, menos temblará y menos vacilará si a nuestro pueblo le llega la hora de defender su propia tierra y su propia vida. Junto a los heroicos combatientes de nuestras gloriosas Fuerzas Armadas Revolucionarias, hombres y mujeres, ancianos y jóvenes, empuñarán las armas para dar a los agresores una lección que no olvidarán jamás y un ejemplo que conmoverá al mundo y estremecerá al imperio.

Hemos dicho que producción y defensa son nuestras consignas fundamentales de hoy. Ambas no se contradicen en lo más mínimo y se complementan una a otra. Mientras más combativo es un pueblo, mientras más consciente y más dispuesto a luchar por su patria, más trabaja-

rá, más se entregará a la obra de la revolución y al desarrollo de su país; mientras más se desarrollen la producción y los servicios, mientras más luchemos por el bienestar, el porvenir y la felicidad de nuestros compatriotas, mientras más esmerado sea nuestro trato con los niños en las escuelas, con los enfermos en los policlínicos y en los hospitales, más excelente nuestra atención en todos los demás servicios del país; mientras más brillantes sean nuestros escritores, artistas y científicos, más relevantes nuestros deportistas, más vigoroso y eficiente nuestro partido y nuestro Estado, con más decisión y heroísmo nuestro pueblo defenderá la patria y la revolución.

Si al principio, cuando no teníamos más que ideas por las cuales combatir, nuestro pueblo en Girón y en la Crisis de Octubre no vaciló un instante en empuñar las armas y en su disposición de luchar hasta las últimas consecuencias, ¡cómo sería ahora cuando junto a la dignidad, la soberanía, la libertad, la independencia de la patria y el derecho a hacer la revolución, tenemos hoy toda la obra de la revolución y un hermoso porvenir que defender!

Junto al pueblo y las fuerzas armadas, lucharíamos dignamente, dispuestos a morir y a vencer, todos los cuadros del partido y el Estado, todos los miembros del Comité Central y todos los dirigentes de la revolución.

¡Santiago de Cuba: hemos vuelto ante ti al cumplirse el XXV aniversario con una revolución hecha realidad y todas las promesas cumplidas!

¡A ti te otorgamos hoy el título de Héroe de la República de Cuba y la Orden "Antonio Maceo", aquel insigne hijo tuyo que nos enseñó que jamás un combatiente cesa en su lucha, que jamás puede haber pactos indignos con el enemigo, que jamás nadie podrá intentar apoderarse de Cuba sin perecer en la contienda!

Tú nos acompañaste en los días más difíciles, aquí tuvimos nuestro Moncada, nuestro 30 de Noviembre, nuestro 1ro de Enero. A ti te honramos especialmente hoy, y contigo a todo nuestro pueblo, que esta noche se simboliza en ti. ¡Que siempre sean ejemplo de todos los cubanos tu heroísmo, tu patriotismo y tu espíritu revolucionario! ¡Que siempre sea la consigna heroica de nuestro pueblo lo que aquí aprendimos: Patria o Muerte!

¡Que siempre nos espere lo que aquí conocimos aquel glorioso 1ro de Enero: la victoria!

¡Gracias, Santiago!

LA DOCTRINA ECONÓMICA DE CARLOS MARX COMO FUNDAMENTO PARA NUEVAS INVESTIGACIONES SOBRE LA ESENCIA DE LA AGRESIVIDAD DEL IMPERIALISMO

SIEGFRIED FREICK

RESUMEN. Lenin consideró al imperialismo "como la continuación directa y el perfeccionamiento de todos los rasgos esenciales del capitalismo." Esta metodología se sigue también en el presente trabajo; se analizan aquellas condiciones del proceso de reproducción capitalista que, en una determinada fase de desarrollo, producen la agresividad del imperialismo. Marx demostró que el capital solo puede existir, si se expande constantemente; capitales que no se expanden, o que solo se expanden lentamente, se arruinan en la competencia.

Sobre la base de este análisis marxista se muestra que la expansión del capital en la fase imperialista del capitalismo tiene lugar en condiciones cualitativamente nuevas. Estas son las que causan en el monopolio el *afán por emplear la violencia.* El empleo de la violencia se convierte en una condición de la expansión del capital, se convierte en una *condición de la reproducción* del capital. La expansividad del capital se transforma en agresividad del imperialismo.

Con esto se trazaron las condiciones económicas esenciales de la agresividad del imperialismo, las que hicieron necesarias otras investigaciones, también desde el punto de vista de la filosofía. Sobre todo se trata de los problemas de la guerra y la paz. La agresividad del imperialismo no conduce espontáneamente a la guerra, sino a través del efecto de factores políticos (decisión de los círculos dominantes de la burguesía monopolista). De esto resulta que la guerra imperialista como la peor forma del empleo de la violencia, puede evitarse a través de la acción de fuerzas políticas contrarias. Los economistas, filósofos, historiadores, y representantes de otras disciplinas, aún tienen que llevar a cabo más investigaciones. Estas serán tanto más exitosas, cuanto más se apoyen en las enseñanzas de Marx.

INTRODUCCIÓN

La cuestión de la guerra o la paz es la más importante que hoy día se presenta ante la humanidad. Debido a la peligrosidad del imperialismo contemporáneo, el futuro de la humanidad está seriamente amenazado. De la natural voluntad de vida de los pueblos de esta tierra surge urgentemente la tarea de luchar contra las fuerzas agresivas del imperialismo.

Leonid Brezhnev expresó en el XXVI Congreso del PCUS: "Salvaguardar la paz, *hoy no existe una tarea más importante en el plano internacional para nuestro partido, para nuestro pueblo y para todos los pueblos de nuestro planeta.*" (1, p. 38) La lucha por la conservación de la paz se ha convertido en una *cuestión de existencia* para la humanidad. Para impedir la catástrofe nuclear, mediante la cual el capitalis-

---

S. Freick. Profesor (1964). C.Dr. (1971) y Doctor en Ciencias Económicas (1983). Ha cursado estudios de Pedagogía. Profesa en el Instituto "Franz Mehring" de la Universidad "Carlos Marx", Leipzig, RDA.

mo decadente amenaza a la humanidad, esta tiene que ser capaz de hacer, *a tiempo*, lo necesario.

Esta lucha supone conocimientos profundos de las condiciones sociales, sobre cuya base surge el peligro de guerra y las guerras; esto incluye también investigar exactamente aquellas premisas y fuerzas, cuya acción *precede* a la guerra. En relación con esto, la cuestión de la agresividad del imperialismo gana más y más en importancia, ya que —como forma más peligrosa de la agresión social— la guerra se basa en el afán de causarla, en la agresividad.

No por casualidad aparece el concepto "agresividad del imperialismo" en el lenguaje político y científico del momento, en que, debido al fortalecimiento de las fuerzas de la paz —sobre todo de la URSS y de la comunidad socialista—, han surgido *posibilidades reales* para *impedir las guerras* imperialistas. También aquí tiene validez el hecho de que la humanidad emprende tareas para cuya solución han madurado las premisas sociales; pero en este caso se trata de la subsistencia de la misma humanidad.

El examen de la situación comprendida bajo este aspecto es políticamente muy explosiva y desempeña, tanto en la investigación como en la enseñanza, un papel creciente; a causa del desarrollo amenazador de la situación internacional, en los últimos años se subraya de nuevo su significación.

Este trabajo investigativo exige la colaboración de filósofos, economistas, historiadores y representantes de otras disciplinas de las ciencias sociales. En el presente trabajo se exponen algunos resultados de la investigación acerca de la esencia de la agresividad del imperialismo desde el punto de vista económico; al mismo tiempo deben señalarse, para ulteriores análisis, una serie de problemas que se desprenden de esto, sobre todo para la filosofia marxista-leninista.

En el análisis del imperialismo, Lenin procede de tal manera que comprueba su desarrollo regular a partir del capitalismo de la libre concurrencia: "El imperialismo surgió como desarrollo y continuación directa de las propiedades fundamentales del capitalismo en general." (2, p. 764) Con esto él desarrolla un principio metodológico, que es de importancia fundamental para toda la investigación del imperialismo.

La aplicación de este principio obliga a utilizar consecuentemente las enseñanzas económicas de Carlos Marx, como fundamento para la investigación de los rasgos esenciales actuales y fenómenos del imperialismo, lo que hace posible alcanzar conocimientos más profundos de estos procesos.

En la exposición de la esencia económica de la agresividad del imperialismo, en primer lugar, deben tratar de analizarse aquellas premi-

sas económicas del capitalismo que son la base para la provocación de esta agresividad en su fase imperialista.

Como observamos un nexo entre la particularidad del capital de expandirse constantemente y las premisas económicas, que causan la agresividad del imperialismo, queremos examinar esta cuestión más detenidamente.

EL AFÁN DE LA EXPANSIÓN ILIMITADA DEL CAPITAL

El aspecto comprendido en la ley de la plusvalía de que la "producción de ganancia" es el único fin de la producción capitalista, se expresa en que cada capitalista se esfuerza por aumentar la sustancia que le proporciona la ganancia, es decir, su capital. Sin embargo, la realización de la plusvalía en forma de ganancia es solo posible en la lucha contra los efectos provenientes de la misma finalidad del capitalista concurrente. Solamente los que son cada vez más fuertes realizan en la lucha competitiva la ganancia, una ganancia cada vez mayor, y los débiles sucumben. Luego, el capital solo cumple con su función de existencia, rendir ganancia para su propietario, si *sigue creciendo constantemente*, y precisamente a un determinado ritmo. Capitales que o no crecen, o lo hacen muy lento, dejan de realizar su función de existencia, ya que bajo las condiciones de la competencia no son capaces de rendir ganancias, o ganancia suficiente. Estos capitales o se destruyen o entran en la sustancia de capitales que crecen más rápido y de esta manera se convierten a su vez en un factor del crecimiento de los otros capitales. Los efectos de la ley de la plusvalía y de la ley de la competencia capitalista obligan constantemente a la reproducción ampliada, obligan a la acumulación constante del capital; la reproducción ampliada es una ley del desarrollo capitalista. Un resultado de la acción de estas leyes es —como ahora se ha trazado en forma breve— el incremento constante, la expansión incesante, el aumento constante del capital. El capital *necesariamente tiene que expandirse* de modo constante para poder seguir existiendo.

En su análisis de la acumulación de capital Carlos Marx señaló constantemente este fenómeno. Así escribe: "...la concurrencia impone a todo capitalista individual las leyes inmanentes del régimen capitalista de producción como *leyes coactivas* impuestas desde afuera. Le obliga a *expandir** constantemente su capital para conservarlo, y no tiene más medio de expandirlo que la acumulación progresiva." (3, p. 537) En otro lugar dice: "La reversión constante de plusvalía a capital adopta *la forma de un aumento de volumen de capital invertido en*

* La cursiva es de Marx, aunque el autor ha añadido algunas (*N. del R.*).

el proceso de producción." (3, p. 569) Y sigue: "Con la acumulación y el consiguiente desarrolló de la fuerza productiva del trabajo, crece la *fuerza súbita de expansión del capital."* (3, p. 576) También en otros lugares se encuentran formulaciones como *"creación espontánea constante de valor del capital"* (3, p. 552), *"incremento* constante *del capital"* (4, p. 385) "aumento *absoluto del capital global."* (3, p. 574)

Ya en relación con la exposición de la transformación de dinero en capital, Marx habla del "apetito insaciable de ganar", del *"incremento* insaciable de valor", lo cual el capitalista logra "lanzándolo una y otra vez, incesantemente, al torrente circulatorio" (3, p. 116), y el valor en forma de capital "se nos presenta súbitamente *como una sustancia progresiva, con movimientos* propios" (3, p. 118), y constata: " El valor se convierte, por tanto, en *valor progresivo,* en *dinero progresivo, o lo que es lo mismo, en capital.* El valor proviene de la circulación y retorna nuevamente a ella, *se mantiene y multiplica en ella,* refluye a ella *incrementado y reinicia constantemente* el mismo ciclo. D — D', dinero que incuba dinero, *money which begets money,* reza la definición del capital en boca de sus primeros intérpretes, los mercantilistas." (3, p. 118) Estas apreciaciones conducen a Marx a la conclusión: "El movimiento del capital es por tanto, *incesante."* (3, p. 115) Sin embargo, los capitales no se expanden sin un fin establecido, sino siempre en aquella dirección, donde se esperan favorables condiciones de aprovechamiento. Si la expansión de un capital individual en sí, significa una presión sobre los capitales que compiten, entonces el carácter orientado de la expansión del capital significa incrementar extraordinariamente esta presión.[1] Como la *vitalidad* de un capital depende de sus *posibilidades* de expansión, este también emplea todos los medios, de los que dispone, para poder sobrevivir. De este hecho surge también la motivación fundamental, determinante para la sociedad capitalista, el *afán* por *el empleo de la violencia.* Sin embargo, bajo las condiciones del capitalismo de la libre concurrencia queda todavía un margen muy amplio para la expansión del capital mediante el descubrimiento de faltantes en el mercado, el abaratamiento de la producción, y el avance en sectores todavía no "descubiertos" por el capital. Además, los capitales individuales relativamente pequeños difícilmente disponen de tales posiciones de fuerza que les permitan emplear medios de violencia contra sus competidores. Las posibilidades de emplear la violencia *no son de carácter general.* Además, no es necesario formar el rendimiento de los explotados mediante la violencia física, como ha sido el caso en los órdenes sociales anteriores y, aun todavía "...durante la génesis histórica de la producción capitalista." (3, p. 676) Marx escribe:

> ...la presión sorda de las condiciones económicas sella el poder de mando del capitalista sobre el obrero. Todavía se emplea, de vez en cuando, la violencia directa, extraeconómica, pero solo en casos excepcionales. (3, p. 676)

De esto se deriva que el empleo de la violencia *ya no es condición necesaria* para el mantenimiento del proceso de reproducción social.[2] Evidentemente el capital presenta en esta fase de su desarrollo una nueva calidad del desarrollo de las relaciones de explotación, y *no* necesita el empleo de *violencia* económica y extraeconómica como *condición* de reproducción, ya que el proceso de reproducción se mantiene a través de regularidades económicas (efectos de la ley del valor y de la ley de la plusvalía), es decir, por medio de la *presión económica.*[3] Sin embargo, este "apogeo" del capitalismo es históricamente de corta duración: en la fase imperialista estas premisas cambian fundamentalmente. En esta fase del desarrollo capitalista estaba pensando Lenin al escribir:

> El capitalismo tuvo una época relativamente "pacífica" ..., y pudo desarrollarse —*relativamente*— con mayor serenidad y armonía, extendiéndose en forma "pacífica" a inmensas zonas de tierras no ocupadas y a países no incorporados aún de manera difinitiva a la vorágine capitalista.[4]

Esta ampliación y expansión del capital, que tiene lugar sobre esta base, vinculado al mismo tiempo con su constante concentración y centralización, condujeron finalmente a la conformación del imperialismo.

Queda por señalar que el capital existe solo si crece y se expande constantemente. Nosotros consideramos metodológicamente importante diferenciar entre la *expansividad como afán* para la expansión del capital, y la *expansión como realización* de este afán. La expansividad es una propiedad fundamental del capital; la expansión es una *forma de movimiento regular* del capital.

PREMISAS A LAS QUE ESTÁ SUJETA LA EXPANSIÓN DEL CAPITAL EN EL IMPERIALISMO

La expansión del capital está vinculada con una constante concentración y centralización de la producción y del capital. Cuanto más crecen los capitales, tanto mayores son las potencias que pueden emplear contra sus competidores. En el fuego de duras batallas de concurrencia surge el *monopolio.*[5] "Al capital siempre es inherente la ambición por el monopolio, el afán objetivo de derrotar a sus competidores y quedarse como único vencedor." (5, p. 441) Monopolio significa relevo de la libre concurrencia. Lenin vio en este la esencia económica del imperialismo (6).

Sin embargo, el monopolio no elimina de ninguna forma las premisas que producen la concurrencia. Como ahora volúmenes de capital esencialmente mayores empujan más enérgicamente hacia favorables posibilidades de utilización, se agudiza significativamente y se presenta como concurrencia *monopolista.* El ímpetu y la presión con los cuales cada capital individual tiene que imponerse en la libre concurrencia para poder persistir, se elevan en el monopolio. Si no lograse imponerse

en la concurrencia imperialista, tendría que —más o menos— renunciar a la expansión o contentarse con sectores de utilización de una menor esperanza de ganancia. Sin embargo, esto *contradice a la naturaleza del capital,* y más todavía en su fase de desarrollo, como relación elevada de explotación y dominio, como monopolio. Sin embargo, no contradice a la naturaleza del capital —del monopolio— emplear todos los medios de los cuales dispone para imponerse. Debido a la supremacía económica de los monopolios y sus esferas de influencia son —a diferencia de los "libres" empresarios— capaces de imponer sus intereses en medida creciente con violencia económica y extraeconómica. *Así pues, la violencia corresponde a la naturaleza del monopolio,* y con esto, a la fase de desarrollo del capitalismo, que está caracterizada por este, el imperialismo.

Dice Lenin:

> Las relaciones de dominación y la violencia ligada a dicha dominación: he ahí lo típico en la 'fase contemporánea de desarrollo del capitalismo' he ahí lo que inevitablemente tenía que derivarse y se ha derivado de la constitución de los todopoderosos monopolios económicos. (2, p. 711)

Y continúa:

> ...en el aspecto político el imperialismo es, en general, una tendencia a la violencia y a la reacción. (2, p. 766)

En la caza por la ganancia se enfrentan, cada vez más fuertemente, los monopolios y agrupaciones de monopolios de diferentes países. Las agrupaciones de fuerzas monopolistas tratan de forma constante —y en especial después de haberse repartido económica y políticamente el mundo— de quitarse uno al otro, las regiones de influencia. Para esto utilizan *todos los medios* de los cuales disponen y, finalmente, después de haber logrado un cierto nivel de desarrollo del capitalismo monopolista de Estado, estos medios son también las *fuerzas militares* de sus estados. El empleo de *recursos militares* bajo estas condiciones no es otra cosa que una *forma especialmente extrema de la lucha competitiva monopolista,* la que encuentra su expresión más antihumana en la guerra imperialista. La fase del capitalismo relativamente "pacífico", como dice Lenin, "... quedó relegada para siempre; la sustituyó otra comparativamente más violenta, de altibajos, catástrofes y conflictos, en la que para la masa de la población lo habitual era... el 'fin lleno de horror'." (7, p. 110)

Las condiciones bajo las cuales transcurre la expansión del capital en la fase imperialista del capitalismo, pueden caracterizarse de la siguiente manera:

— La expansión del capital se convierte en la expansión de una relación de explotación y de denominación potencial (monopolio).[6]

— Los monopolios representan volúmenes de capital mucho más grandes que los capitales individuales tradicionales. Se realizan masas de ganancia esencialmente mayores, por esto, partes mayores del capital instan hacia la acumulación. Las necesidades de utilización de capital se incrementan enormemente, la *presión de expansión* se eleva.

— El monopolio capitalista se realiza desde el punto de vista económico en la *ganancia monopolista.* "Es apropiada por los monopolios sobre la base de la presión económica y del empleo de la violencia económica y extraeconómica." (5, p. 458) Para esto se necesitan la consolidación y la constante dilatación de sus poderíos.

— La expansión del capital tiene lugar en las condiciones de la concurrencia *monopolista.* Mientras que en la lucha competitiva de los monopolios frente al capital no monopolizado son decisivas, sobre todo, las condiciones de producción privilegiadas; en la lucha competitiva entre los monopolios, la contención de los competidores en general solo es posible mediante la violencia económica y extraeconómica.

— Los monopolios se expanden con fuerza especial en la esfera internacional; en medida creciente, esta se convierte en el campo principal de la expansión del capital. La exportación de capitales y el aseguramiento de fuentes de materia prima son especialmente relevantes para eso. Pero con esto, el *aseguramiento político* de la colocación de capitales en el extranjero se convierte en una importante *condición de utilización* del capital. La conformación y ampliación de estructuras imperialistas del poder se convierten en un fenómeno concomitante, necesario en estos procesos, y el afán por el predominio político sobre otros países y pueblos, en un atributo indispensable del imperialismo. Además de medios de poder económicos se emplean cada vez más los extraeconómicos. Las agrupaciones de monopolios nacionales necesitan de fuertes estados imperialistas; los monopolios internacionales, de grupos de estados estables, que apoyen política y militarmente el proceso de aseguramiento y ampliación de sus esferas internacionales de influencia.

— La expansión del capital tiene lugar bajo las condiciones del reparto económico del mundo entre las agrupaciones de monopolios, y del reparto territorial del mundo entre los grandes poderes imperialistas. Bajo estas condiciones la expansión del capital se convierte cada vez más en una lucha por el predominio y el nuevo reparto de las esferas de influencia de los grupos de poder.

— La expansión del capital tiene lugar bajo las condiciones del creciente desarrollo económico y político desigual del capitalismo en la fase imperialista. Se caracteriza por el cambio rápido de la correlación de fuerzas entre grupos de poder imperialista rivalizantes lo cual causa siempre nuevas tensiones internacionales.

En resumen, puede señalarse que la expansión del capital en la fase imperialista del capitalismo ocurre bajo condiciones esencialmente más difíciles, y que la contradicción entre las necesidades y las posibilidades de aprovechamiento del capital se agudiza de forma cualitativa. Al mismo tiempo, la ley de la tendencia decreciente de la cuota de ganancia de todos modos influye constantemente en el empeoramiento de las condiciones de aprovechamiento.

Por un lado, la presión expansionista y el afán de poder se elevan debido a los volúmenes de capital concentrados en el monopolio; por otro lado, las condiciones mencionadas actúan en medida creciente como barreras contra estos afanes. Ningún monopolio está dispuesto a ceder *voluntariamente* parte de sus esferas de influencia y de poder, sin embargo, cada uno trata de ampliar las suyas con *todos* los medios que posee, y a estos pertenecen también los medios de *violencia.* Pero el monopolio es de mayor utilidad, lo que inflexiblemente es válido para cada capital: *expandirse* o *perderse.* "Los poderíos una vez logrados hay que mantenerlos y conquistar siempre nuevos. De otra manera el monopolio no puede imponerse en la lucha contra los otros capitales." (5, p. 492) Bajo estas condiciones *cualitativamente nuevas* surge como necesidad en el monopolio, el afán de imponer sus aspiraciones de expansión y poder, también por medio de la violencia. Con la entrada del capitalismo en su crisis general, estas condiciones se desarrollan más y aparecen otras nuevas.

LA TRANSFORMACIÓN DE LA EXPANSIVIDAD DEL CAPITAL EN AGRESIVIDAD DEL IMPERIALISMO

Estas circunstancias pueden resumirse en la forma siguiente: de las acciones de las leyes económicas del capitalismo resulta que la capacidad de expansión de una empresa capitalista depende de sus posibilidades de expansión. Así surge regularmente el afán de cada capital por la constante expansión y el aseguramiento de sus posiciones económicas. La *expansividad* del capital es una propiedad básica del capitalismo, se realiza en la *expansión* del capital como una de sus formas de movimiento regulares. En la fase imperialista del capitalismo esta regularidad se presenta de manera modificada. De la esencia económica del imperialismo surgen *condiciones cualitativamente nuevas,* bajo las

cuales la expansión del capital se realiza ahora como expansión de las relaciones de explotación y dominio aumentadas. Bajo estas condiciones, el empleo de la *violencia* se convierte en *premisa necesaria* para la realización de la ganancia monopolista, y así en condición de aprovechamiento del capital monopolista y, con esto, en premisa fundamental de su capacidad de existencia y necesaria condición de reproducción. Las leyes económicas siguen actuando, pero su actuación se realiza en su interacción "de la presión económica y la violencia extraeconómica." (5, p. 447-448)

La necesidad del empleo de la violencia en esta dimensión social evidencia el carácter antihumano del imperialismo y lo históricamente anticuado de la relación del capital, la que a través del desarrollo de las fuerzas productivas llega a los límites de su capacidad de existencia.

> Esto resulta de que la violencia tiene que asegurar la funcionalidad de un mecanismo económico ya no plenamente eficaz. Sin ella el monopolio no puede existir, ya que el dominio de los monopolios se mantiene contra la presión de las fuerzas productivas. (5, p. 450)

En breve, en una determinada fase de su desarrollo —precisamente en la caracterizada por el monopolio capitalista como relación de explotación y dominio elevados—, el afán de expansión inherente a la relación de capital solo puede imponerse si constantemente se emplean medios de violencia: *bajo las condiciones de dominio de los monopolios la expansividad del capital se transforma en agresividad del imperialismo.* Se convierte en la propiedad básica del imperialismo. Sus causas económicas inmediatas están en las condiciones de existencia de la relación del capital en la fase imperialista del capitalismo, las que se caracterizan en esencia, por ser las condiciones bajo las cuales se realiza el afán de expansión y de poder de los monopolios. Sus raíces económicas se encuentran en la propiedad privada sobre los medios de producción.

Lo dicho hasta ahora se refiere, en primer lugar, al proceso de la conformación de la agresividad del imperialismo. Para la mejor comprensión de la esencia agresiva del imperialismo en la contemporaneidad, es necesario diferenciar entre las condiciones económicas, que causalmente producen la agresividad del imperialismo y siguen actuando, y aquellas condiciones que además son importantes para su mayor desarrollo, las cuales no solo son de naturaleza económica, sino sobre todo de naturaleza política, y también, ideológica y militar.

La agresividad influye sobre la conformación y el constante reforzamiento de fuerzas políticas, que son necesarias para su realización —factores de realización— y las cuales, por su parte, en unión de los procesos políticos, ideológicos, militares y económicos provocados por esta, reinfluyen como fuerza motriz sobre la agudización de la agresi-

vidad del imperialismo. Por ejemplo, bajo las condiciones del capitalismo monopolista de Estado la producción armamentista rinde mayores ganancias que las inversiones en otros sectores. De ahí que surge también un interés directo del monopolio armamentista por el rearme, el peligro de guerra y la guerra. La ganancia en los armamentos y el complejo militar-industrial, que trabaja para su realización, se convierten en una fuerza motriz cada vez más independiente para la agudización de la agresividad del imperialismo. La cuestión de los factores para la realización de la agresividad imperialista exige otras investigaciones, entre ellas sería oportuna la clasificación de aquellos aspectos que están comprendidos en el concepto de militarización.

Además, deberían investigarse más profundamente todos los procesos que influyen en la agudización de la agresividad del imperialismo, sobre todo, esto tiene validez para los efectos que parten de la *crisis general* del capitalismo, sobre el carácter de la agresividad imperialista.

ACERCA DE LA DEFINICIÓN DEL CONCEPTO "AGRESIVIDAD DEL IMPERIALISMO"

Cuando hablamos de la "agresividad del imperialismo", entonces surge la interrogante, si también existe la agresividad en otras etapas del desarrollo de la sociedad. Por esto es necesario definir en general la esencia de la agresividad en la sociedad[7] y hacer una clara delimitación de la aplicación de este concepto en otras disciplinas de la ciencia, como la biología, la psicología, etc., y también de la interpretación abusiva de este concepto en la politología burguesa[8], una tarea frente a la cual se encuentra sobre todo la investigación filosófica.

En nuestro intento de determinar el término "agresividad del imperialismo" según su contenido, nos apoyamos en el análisis hecho por Marx de las relaciones del capital, en el cual se subraya de forma clara, que el capital solo puede existir, si se expande constantemente, como se ha mostrado particularmente aquí; sobre esta base diferenciamos entre la *expansividad* como la *propiedad* fundamental del capital y la *expansión* como la *forma de movimiento* regular y general del capital. De la misma manera es necesario diferenciar con exactitud entre *agresividad* y *agresión.*[9] Ambos términos se refieren a *violencia*[10], pero mientras en el primero se trata del empleo de violencia *pretendido,* en el segundo se trata del *realizado.*

Nosotros consideramos muy necesario diferenciar bien el *afán por el empleo de la violencia* y el mismo *empleo de la violencia.* La importancia de esta diferenciación se demostrará en el último acápite.

Basándonos en la concepción metodológica, mostrada en el presente trabajo, llegamos —desde el punto de vista político-económico— a

la siguiente determinación de la esencia de la agresividad del imperialismo.

La agresividad del imperialismo es el afán que surge *de modo regular* de las condiciones específicas de existencia de la relación de capital en la fase imperialista del capitalismo, del *monopolio* capitalista por emplear la *violencia* para imponer sus esfuerzos de expansión y de poder con el fin de realizar la *ganancia monopolista* y el aseguramiento político de su existencia. La violencia es un elemento esencial del afán de poder del capital monopolista y *propiedad fundamental* del imperialismo. Es expansión del carácter histórico anticuado y del carácter antihumano del imperialismo.

Con esta comprensión de la esencia de la agresividad del imperialismo se plantean una serie de cuestiones, a las cuales no se puede responder en este marco. Sin embargo, hay que señalar que el término agresividad del imperialismo no es un concepto político-económico, sino político, y por esto es necesario realizar las correspondientes investigaciones desde el punto de vista filosófico, histórico y del comunismo científico, para poder determinar todavía más ampliamente su contenido.

ACERCA DEL CARÁCTER DE LA RELACIÓN ENTRE LA AGRESIVIDAD DEL IMPERIALISMO Y LA GUERRA IMPERIALISTA

La comprobación de las causas económicas de la agresividad del imperialismo es un fundamento esencial para la aclaración de la cuestión extraordinarimente importante de las *causas de las guerras imperialistas*. Desde su existencia, el imperialismo ha fraguado docenas de guerras, así como cientos de conflictos parecidos a guerras[11], y hoy día —más que nunca— amenaza el peligro de una gran conflagración mundial. "La humanidad se encuentra hoy frente al peligro sin par de la autoextinción." (8, p. 123) La interrogante de por qué la humanidad se ve amenazada de esta manera, es la misma de las causas de las guerras imperialistas. La interrogante conmueve a la humanidad, y precisamente bajo el aspecto de si es posible impedir las guerras y cómo hacerlo.

De este planteamiento resulta la cuestión del carácter de la relación entre la agresividad del imperialismo y las guerras imperialistas. Consideramos la aclaración teórica de la identidad y la diferencia de ambos fenómenos como un importante problema metodológico en la investigación, cuyos resultados no solo son de importancia para la enseñanza y el trabajo propagandístico, sino también para la estrategia y la táctica en la lucha por la conservación de la paz. Se deberían trazar de forma breve algunas consecuencias de las presentes investigaciones sobre estos problemas.

Las causas económicas de la agresividad del imperialismo son al mismo tiempo las causas *económicas* de las guerras imperialistas. No obstante, las guerras imperialistas no surgen nunca de modo espontáneo o directamente de sus causas económicas, sino siempre son el resultado de la *decisión política* de la burguesía monopolista o de sus círculos dirigentes y son preparadas a través de medidas económicas, políticas, ideológicas y militares, las que por su parte pueden derivarse de una decisión política consciente. La acción de las fuerzas políticas del imperialismo se convierte en el factor de realización de su agresividad.[12]

De este hecho se puede sacar la siguiente conclusión decisiva: si las causas económicas objetivas y regulares de las guerras imperialistas solo pueden realizarse en guerras por medio de la acción de fuerzas políticas, entonces también tiene que ser posible impedirlas, precisamente, cuando las *fuerzas políticas contrarias* tengan la correspondiente eficacia[13], es decir: en tanto las fuerzas políticas del imperialismo sean más fuertes que las de sus contrarios, en tanto las fuerzas políticas del imperialismo dominen el escenario mundial, las guerras imperialistas son inevitables. Como muestra la historia, este ha sido el caso hasta la Segunda Guerra Mundial. Pero cuando las "fuerzas políticas contrarias" se consolidan, cuando logran un determinado alto nivel de organización política —y sin duda a esto se debe el que una parte de estas fuerzas obtenga el nivel de organización política de la sociedad socialista—, cuando determinan de modo decisivo el escenario mundial, *entonces las guerras imperialistas ya no son inevitables.* En el año 1960, la Reunión de representantes de los partidos comunistas y obreros señaló:

> La naturaleza agresiva del imperialismo no ha cambiado. Sin embargo, han tomado cuerpo fuerzas reales capaces de frustrar sus planes *agresivos.* No existe ninguna inevitabilidad fatal de la guerra. (9, p. 30)

Y sigue:

> *Ha llegado la época en que es posible poner coto a los intentos de los agresores imperialistas dirigidos a desencadenar la guerra mundial. Se puede conjurar la guerra mundial mediante los esfuerzos mancomunados del campo socialista mundial, de la clase obrera internacional, del movimiento de liberación nacional de los países que se pronuncian contra la guerra y de todas las fuerzas pacíficas.* (9, p. 32)

De este análisis teórico de las condiciones económicas del imperialismo, resulta que su agresividad es un fenómeno regular, que se presenta *inevitablemente* y que también se agudiza *inevitablemente.* Pero agresividad no es agresión. Entre lo uno —el afán por el empleo de la violencia— y lo otro —el mismo empleo de la violencia— existe el campo de acción de las fuerzas políticas[14], y en este se toma la decisión sobre la guerra y la paz, surge la *posibilidad* de impedir guerras. Así pues, es *evitable* que la agresividad del imperialismo se realice en la guerra imperialista.

> La guerra es en tan poca medida una ley natural, como la paz una casualidad feliz de la historia. Ambas tienen como base determinadas relaciones sociales materiales. Ambas se realizan a través de fuerzas políticas que siguen a sus intereses. (10, p. 18)

Cuando aquí se señala enérgicamente la *posibilidad* de impedir guerras en la contemporaneidad, hay que tener cuidado de que no se interprete este complejo de planteamientos de forma tal que parezca que disminuye el peligro de guerra proveniente del imperialismo, sino todo lo contrario. La creciente agudización de la agresividad del imperialismo influye *inevitablemente* sobre el fortalecimiento de aquellas fuerzas que nosotros llamamos sus factores de realización. La creciente militarización de los países imperialistas, su política exterior agresiva y los intentos constantes de provocar conflictos y guerras, la creciente influencia del complejo militar-industrial, la preparación ideológica y psicológica para la guerra, la ampliación de los medios militares, etc., producen constantemente situaciones peligrosas que amenazan la paz y, en general, una situación internacional que pone en duda la existencia de la humanidad.

Frente a tal desarrollo, solo puede asegurarse la paz si las fuerzas de la paz incrementan constantemente su influencia, su *peso político.* El fortalecimiento general de la comunidad de estados socialistas —económica, política, ideológica y, sobre todo, también militarmente— es de importancia decisiva para esto. Su lucha tiene que dirigirse sistemática y regularmente contra los factores que están encaminados a realizar la agresividad imperialista.

La paz se puede conservar si las fuerzas de la paz del socialismo crecen más rápido que las fuerzas agresivas del imperialismo. En esto consiste la dialéctica de la lucha por la paz en nuestra época.

El presente trabajo debía estimular a orientar más las investigaciones de todas las disciplinas de las ciencias sociales hacia la solución de estas tareas. Creo que es la mejor forma de honrar hoy día a Carlos Marx.

Traducido del alemán por
Carla Espinosa Hechavarría y
Rogelio Espinosa Hechavarría

NOTAS

1. De acuerdo con esto se plantea una serie de preguntas, como por ejemplo, la de los lados cualitativos de la expansión del capital. Uno de estos aspectos lo señala Marx, al escribir: "La acumulación del capital, que al principio solo parecía representar una dilación *cuantitativa,* se desarrolla, como hemos visto en un constante *cambio cualitativo* de su composición, haciendo aumentar el capital variable." (3, p. 573)
2. La superación del empleo de la violencia (incluso de la violencia administrativa) y la refinación de regulaciones económicas para el aseguramiento y desarrollo del proceso de producción es, evidentemente, en general, un indicio para el progreso social en la actividad de producción del hombre.
3. Con respecto al uso de los conceptos "presión" y "violencia", seguimos la definición del *Manual de economía política del capitalismo.* Según esta, la presión económica parte de las leyes económicas del capitalismo, mientras que en la

fase imperialista, la violencia económica y extraeconómica se entiende como la "utilización de elementos de la superestructura para el aseguramiento del dominio." (5, p. 447)
Ahí se dice: "La presión económica, que está vinculada con la acción espontánea de las leyes económicas, sigue existiendo. Se entrelaza con las diferentes formas de la violencia económica, la cual debido a la inmensa fuerza de capital de los monopolios logra dimensiones extraordinarias. Finalmente sobre estos procesos actúa también la violencia extraeconómica del Estado imperialista... El desarrollo económico es en el imperialismo el resultado de las correlaciones complejas entre la presión de las leyes económicas, así como de la violencia económica y extraeconómica." (5, p. 448)

4. Lenin (7, p. 110) se ve precisado a caracterizar este capitalismo "pacífico" más de cerca y adiciona: "También en esa época, que se ubica más o menos entre 1871 y 1914, el capitalismo 'pacífico' creaba condiciones de vida muy distantes a las de una verdadera 'paz', tanto en el sentido militar como en la concepción clasista del término." (7, p. 110)
5. Las premisas de concurrencia, como también las circunstancias que están comprendidas en la ley de la tendencia decreciente de la cuota de ganancia, influyen mucho y de modo constante en la expansión del capital. Por eso, las acciones de estas leyes económicas no se pueden pasar por alto en la investigación de tales procesos.
6. El ulterior empleo del concepto "expansión del capital" hay que entenderlo en este sentido, también cuando esto no se diga expresamente.
7. En la sociedad primitiva no había "causas para la agresividad social", por "motivos de la conservación de la especie se necesitaba primeramente más bien la cooperación en vez de la conducta agresiva." (11, p. 500) Solo con el surgimiento del plusproducto, por un lado, y la propiedad privada sobre los medios de producción por el otro, se hace relevante el empleo de la violencia como fenómeno *social* general; pues solo sobre la base de estas condiciones se hace posible la *explotación* y surge el *motivo fundamental* para el empleo de la violencia en el sector social: *asegurar y ampliar* la explotación. Esto ya lo señaló Engels en su afirmación lacónica: "...¿cuál es entonces la causa de la violencia? La apropiación de los *productos* del trabajo ajenos y de la *fuerza* de trabajo ajena." (12, p. 469) Claro que también en la sociedad primitiva había casos de empleo de la violencia armada, sin embargo, no como fenómeno general, ni típico. Pero después de que la *explotación* se ha convertido en una forma social general, de apoderarse del producto del trabajo ajeno y de la fuerza de trabajo ajena, surge también el interés económico general de los explotadores de asegurar estas condiciones a través de la violencia, y de ampliar su campo de acción. Al mismo tiempo, surgen en general las condiciones sociales para el *empleo* de la violencia: la organización política de la sociedad. Especialmente con el Estado se forman medios y posiciones de poder esenciales.
Según esto, se pudiera comprender la esencia de la agresividad en el sector social, como el afán de la clase dominante de las formaciones sociales antagónicas por el empleo de la violencia, para asegurar y ampliar las condiciones para la constante apropiación del plusproducto. Ello tiene sus causas económicas en las relaciones de explotación, que radican en la propiedad privada sobre los medios de producción.
8. Sobre todo hace falta comprobar que la agresividad social surge de causas completamente distintas, y es de un tipo diferente a la del sector biológico, y de ninguna manera puede derivarse de fenómenos biológicos y psicológicos en los animales o los hombres. Como es sabido, entre los intentos del imperialismo de enmascarar y encubrir su agresividad, hay toda una dirección, que precisamente, a través de la construcción de tales relaciones, quiere hacer creer a la gente que la agresividad social —ya que la agresividad del hombre es una propiedad natural del hombre— es una propiedad necesaria, natural e insuperable de la sociedad. La actitud de los politólogos burgueses se va a caracterizar solo con un ejemplo: "Las causas de la agresión se deben a condiciones elementales biológicas ... Las causas de la actuación agresiva se encuentran en las correlaciones biológico-sociales de la vida humana. (13, p. 164)
9. En general, bajo el concepto de agresión está comprendido el empleo de la violencia *armada*, mientras que para el concepto agresividad tal limitación no es tan exacta, de modo que surge la interrogante, si este también solo se refiere al afán por el empleo de la violencia armada o aparte de esto incluyen otras formas, como sanciones estatales, chantaje político, amenaza militar, y otras.

Con esto está relacionada la otra interrogante: en qué medida, el tipo de las fuerzas que realizan el empleo de violencia pretendida influyen sobre la determinación del concepto social de agresividad. Estas interrogantes necesitan urgentemente de la investigación científica, en especial desde el punto de vista filosófico.
En las enciclopedias de la RDA predomina la voz "agresión" como "empleo de violencia en las relaciones internacionales" (14, p. 124), o como "asalto militar de un Estado o de una coalición a uno o más estados" (15, p. 41); análogamente también en el *Diccionario juvenil* (16, p. 22); así como en el *Diccionario universal de Meyer* (17, p. 43). Es característico que ninguno de estos diccionarios contiene el término "agresividad", tampoco el *Diccionario filosófico* y el *Diccionario económico*. Sin embargo, lo encontramos en el *Diccionario juvenil de economía política*, donde ciertamente está constreñida la explicación al "afán del monopolio por el dominio ilimitado, la violencia y la reacción, así como el nuevo reparto del mundo." (18, p. 10) En la *Gran enciclopedia soviética*, se limita el concepto "aggressija" a su explicación en la época del imperialismo (19, p. 351). La *Encyklopedia Americana* define agresión exclusivamente como concepto psicológico, como "*a disorganizing emotional response, which is elicited by intense frustrations and leads to hostile, destructive behavior.*" (20, p. 236)

10. Con el concepto "violencia" nos referimos, en lo esencial, a la explicación que se da en el *Diccionario filosófico de la RDA*, como "empleo de medios de poder políticos —sobre todo estatales— por parte de las fuerzas clasistas determinantes, para imponer su voluntad a otras fuerzas clasistas. El carácter y el papel histórico de la violencia están determinados en cada caso por la posición social e histórica de aquella clase, en cuyo interés se emplea la violencia." (11, p. 500) En esta relación también se señala el papel revolucionario de la violencia, que no tratamos aquí; El *Manual de economía política* da una serie de buenos señalamientos sobre la cuestión de la violencia, especialmente a través de la clara diferenciación de la presión económica.[3] En suma, sería deseable una exposición general, que, sobre todo, dé una orientación sobre los múltiples señalamientos de los clásicos del marxismo-leninismo, ya que estos hablaron mucho sobre este aspecto. Tal material sería útil sobre todo para el enfrentamiento directo con las concepciones enemigas, especialmente, con la investigación burguesa sobre la paz, la que a veces usa el concepto de la violencia de un modo peligroso y desorientador. Por ejemplo, Johan Galtung escribe: "Violencia existe cuando los hombres están influidos de tal manera, que su realización física y espiritual actual es menor que su realización potencial." (21, p. 8) Esta interpretación del concepto de violencia tiene como base bastante evidente el concepto burgués de libertad, incluso interpretado en forma extremadamente exagerada. Los peligros de tal interpretación se hacen evidentes más tarde, cuando se lee que Galtung define la "paz como ausencia de violencia personal y ausencia de violencia estructural" (21, p. 32), pues esto significa, en la actualidad, no otra cosa que declarar la paz como una utopía. De este modo, puede revelarse que la llamada investigación sobre la paz en los países occidentales de ninguna manera debe entenderse como un instrumento en la lucha contra el peligro de guerra que parte del imperialismo.
11. Una orientación detallada sobre las "guerras y conflictos parecidos a guerras, insurrecciones armadas, así como golpes armados y subversiones 1898-1975", se encuentra en G. Kiessling (22, p. 175-202).
12. Estas fuerzas políticas causan correspondientes actividades ideológicas, también los efectos militares actúan cada vez más fuertes; con esto se presentan considerables repercusiones sobre los procesos económicos, de modo que surge un complejo de factores de realización: el sistema de dominio monopolista de Estado (sobre todo, el complejo militar-industrial), la militarización del país y el desarrollo de una ideología anticomunista son sus componentes más importantes.
13. Estas relaciones se muestran ampliamente en H. Bonk (23).
14. Hay que subrayar otra vez, que en este proceso también actúan mucho los factores ideológicos. Estos, como también determinados efectos de la correlación de las fuerzas militares, se incluyen, en correspondencia con esto, entre las fuerzas políticas.

REFERENCIAS

(1) Leonid I. Brezhnev, *Informe del Comité Central al XXVI Congreso del PCUS*, Editora Política, La Habana, 1981.

(2) Vladimir I. Lenin, "El imperialismo, fase superior del capitalismo", en *Obras completas*, Editora Política, La Habana, tomo XXIII, 1963.
(3) Carlos Marx, *El capital*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, tomo 1, 1973.
(4) *Ibid.*, tomo 3.
(5) A. Lemmnitz y otros, *Manual de economía política del capitalismo* [en alemán], Berlín, 1980.
(6) Vladimir I. Lenin, "Sobre una caricatura del marxismo y sobre el *economismo imperialista*", en *Obras completas*, Editora Política, La Habana, 1963.
(7) ———— "Prólogo para el artículo de N. Bujarin a la economía mundial y el imperialismo", en *Obras completas*, Editora Política, La Habana, tomo 22, 1963.
(8) Organización de las Naciones Unidas, "Acta final de la décima sesión especial de la Asamblea General de Naciones Unidas acerca de cuestiones del desarme" [en alemán], *Política exterior alemana*, no. 8, 1978.
(9) *Declaraciones de las conferencias de los partidos comunistas y obreros*, Academia Militar de las FAR "General Máximo Gómez", La Habana, 1976.
(10) H. Neubert, *La cuestión vital de la humanidad* [en alemán], Berlín, 1980.
(11) *Diccionario filosófico* [en alemán], Leipzig, 1976.
(12) Federico Engels, *Anti-Dühring*, Pueblo y Educación, La Habana, 1975.
(13) J. Dieckmanm y D. Bolscho, *Clases en ciencias sociales*, Bad Heilbrunn/Obb, 1975.
(14) *Nuevo diccionario de Meyer* [en alemán], Leipzig, tomo 1, 1972.
(15) *Diccionario de la política exterior* [en alemán], Leipzig, 1966.
(16) *Diccionario juvenil* [en alemán], Leipzig, 1973.
(17) *Diccionario universal de Meyer* [en alemán], Leipzig, tomo 1, 1978.
(18) *Diccionario juvenil de economía política* [en alemán], Leipzig, 1981.
(19) *Bolshaia sovieskaia enciklopedia*, tomo 1, 1949.
(20) *Enzyklopedia Americana*, Nueva York, tomo 1, 1966.
(21) J. Galtung, *Violencia estructural. Contribuciones a la investigación de conflictos* [en alemán], Hamburgo, 1975.
(22) G. Kiessling, *Guerra y paz en nuestro tiempo*, Berlín, 1977.
(23) H. Bonk, *Hay una fuerza*, Berlín, 1981.

THE ECONOMIC DOCTRINE OF MARX AS THE FUNDAMENT FOR NEW ANALYSES IN THE INVESTIGATION OF THE ESSENCE OF IMPERIALIST AGGRESSIVENESS

ABSTRACT. Lenin considered imperialism as "the direct continuation and perfectioning of all the essential features of capitalism." This methodology is followed also in the present work analysing those conditions of the process of capitalist reproductions which in a determined phase of development produce imperialist aggressiveness. Marx demonstrated that capital can only exist if it expands itself constantly; capital that do not expand or expands slowly is mined by competition.

Based on this marxist analysis it is shown that capitalist expansion in the imperialist phase of capitalism takes place in qualitatively new conditions. These are the ones that cause in monopolies the urge for the use of violence. The use of violence turns itself in a condition of the expansion of capital and in a condition for the reproduction of capital. The expansion of capital transforms itself into imperialist aggression.

With this came the essential economic conditions for imperialist aggressiveness, which made necessary other investigations also from a philosophical point of view. In the first place, those which deal with the problem of war and peace. The imperialist aggressiveness does not carry us spontaneously to war, but through the effect of political factors (decision of the dominant circles of the monopolist bourgeosie). It results then that the use of violence can be avoided through counteraction of political forces. The economists, philosophers, histhorians, and representatives of other disciplines, have to conduct more research work. This research would be more successful when it is supported by Marx's teachings.

EL CARÁCTER SISTÉMICO DE LA CONCEPCIÓN DEL HOMBRE EN EL MARXISMO Y SU LUGAR EN LA LUCHA IDEOLÓGICA CONTEMPORÁNEA

LISSETTE MENDOZA PORTALES y OLGA SANTOS HEDMAN

El hombre ha demostrado que es capaz de crecerse y realizar proezas extraordinarias. La revolución con su inmensa carga de humanidad, igualdad, fraternidad, moral y belleza es la más extraordinaria de las proezas del hombre. Ella nos hace a todos elevarnos hasta llegar a ser superiores a nosotros mismos. La vida es sin duda un privilegio fabuloso, pero vale la pena verdaderamente la existencia y adquiere todo su sentido cuando se consagra a una causa tan noble y justa.

Fidel Castro Ruz, Discurso pronunciado en la sesión por el XX Aniversario de la Victoria de la Revolución. 1ro de enero de 1979.

RESUMEN. Es incuestionable el papel que desempeñan en el mundo contemporáneo las doctrinas que abordan el problema del hombre; problema que tiene resonancia no solo filosófica sino también política.

Entre la amplia gama de corrientes filosóficas contemporáneas la filosofía marxista constituye la única teoría científica que brinda una concepción sistémica del hombre, y aporta soluciones concretas a sus requerimientos sociales e individuales. No es casual que alrededor de la concepción marxista del hombre hayan girado los principales ataques y tergiversaciones que el pensamiento burgués de nuestros días ha dirigido contra la ideología del proletariado.

De este modo, la marxología burguesa se esfuerza por redescubrir al "verdadero" Marx, a quien presenta en calidad de moralista y filósofo antropológico, a partir de sus escritos de juventud, con el fin de ahogar la esencia revolucionaria de la comprensión dialéctico-materialista del hombre.

Los existencialistas, al igual que otros filósofos antropologistas, critican la supuesta ausencia de una doctrina humanista en el marxismo maduro, y no ha faltado el intento de complementarlo, agregándole la comprensión existencialista del hombre. Esto se materializó en la obra de Sartre y representó de hecho la existencialización del marxismo. Otros ideólogos han tergiversado la concepción de la práctica en el espíritu instrumentalista, y pretenden responsabilizar al marxismo por el surgimiento del pragmatismo.

Todos estos ataques muestran la vitalidad y vigencia del marxismo, y, al mismo tiempo, plantean el problema de la necesidad de enfocar sistémicamente, tal como fue concebida por sus fundadores, la doctrina dialéctico-materialista acerca del hombre, y desarrollarla a tono con las exigencias de la práctica socio-histórica y de la lucha ideológica contemporánea. El presente trabajo se encamina en esta dirección.

INTRODUCCIÓN

El problema del hombre se ha considerado como uno de los así llamados "problemas eternos" de la filosofía. No obstante, si tenemos

L. Mendoza Portales. Profesora, especialista en Español. Profesa en la Facultad de Ciencias Sociales del Instituto Superior Pedagógico "Enrique José Varona", en la especialidad de Historia de la Filosofía. Ha publicado artículos de su especialidad. Investiga en el ISP y en el Instituto de Filosofía.

O. Santos Hedman. Profesora, especialista en Historia (1960). Profesa en la Facultad de Ciencias Sociales del Instituto Superior Pedagógico "Enrique José Varona." Ha publicado diversos artículos en la especialidad de filosofía. Investiga en el ISP y en el Instituto de Filosofía.

en cuenta que la filosofía surge como conocimiento acerca de la actitud del hombre hacia el mundo, la naturaleza y la sociedad, podemos afirmar que el problema del hombre se nos presenta como hilo de engarce de las cuestiones centrales de la filosofía, y subyace en el fundamento del saber filosófico en virtud de que la actividad humana, como síntesis de lo ideal y lo material, constituye la región de la investigación filosófica.

La solución a este problema en una época u otra se ha dado en dependencia de la orientación social-clasista y del desarrollo general de la cultura espiritual en condiciones históricas concretas. De ahí que a lo largo de la historia del pensamiento filosófico encontremos al lado de las corrientes de filiación humanista, que colocan en primer plano al hombre, otras que tratan de minimizar su importancia, y son escasas las corrientes antiantropológicas que pretenden desplazarlo del objeto del conocimiento filosófico.

El análisis detenido de estas posiciones nos permiten revelar cómo detras de ellas se encuentra una solución clara o encubierta al problema del hombre a partir de determinada posición filosófica (1; 2).

Ante los peligros de crisis y grandes conmociones sociales, en el desarrollo de la historia de la filosofía se ha elevado a un primer plano el problema de la antropología. De aquí se infiere la vigencia y actualidad del problema del hombre, que adquiere hoy día importancia no solo filosófica sino también política. Basta echar una ojeada a las revistas filosóficas y científicas internacionales, a los nuevos títulos que se editan en todos los lugares del planeta, o simplemente al panorama político mundial, para comprender la certeza de esta aseveración.

Las profundas transformaciones sin precedentes que se dan en nuestra época, el desarrollo impetuoso del progreso histórico, las consecuencias del progreso científico técnico, la crisis general del capitalismo y la crisis económica mundial, la agudización de la lucha de clases y la nefasta espiral armamentista desplegada por el imperialismo, tornan aún más sombrías las perspectivas económicas y políticas del mundo y colocan a la humanidad al borde de una catástrofe que por su carácter nuclear tiende a resultar definitiva. Tales son las causas principales que han llevado al centro de la lucha ideológica actual el problema del hombre, cuya expresión tergiversada por los ideólogos burgueses es el mito de los "derechos humanos."

Para la filosofía marxista-leninista, la solución teórico-práctica de estas cuestiones es tarea insoslayable porque, aun cuando la solución al problema del hombre está dada en principio en las obras de Marx, Engels y Lenin, es necesario, en las nuevas condiciones, un tratamiento especial por los filósofos marxistas, lo cual significa la precisión y reelaboración de un sistema categorial que presente a la luz de los logros

de la técnica y la ciencia, y al nivel de la lucha ideológica contemporánea, la concepción sistémica del hombre, que está implícita en la doctrina marxista y que constituye el nervio central de la concepción dialéctico-materialista del mundo.

No es casual que desde principios de siglo, y sobre todo a partir de la segunda mitad de este, la atención de los ideólogos burgueses haya estado dirigida a la tergiversación de la solución marxista de este problema. Existencialistas, pragmáticos, estructuralistas, neokantistas y marxólogos, por solo mencionar algunas de las principales corrientes del pensamiento burgués contemporáneo, han enfilado sus críticas contra el humanismo marxista contraponiendo a este concepciones en esencia antropológicas, anticientíficas, incapaces de resolver los problemas del hombre. No obstante, no puede cuestionarse el hecho de que la filosofía burguesa contemporánea constituye también un reflejo de la problemática real de la práctica social y del desarrollo de la ciencia en nuestros días; de ahí que ella contenga no pocos planteamientos de problemas actuales importantes, a pesar del carácter erróneo que como regla tienen sus soluciones dentro del marco de la ideología imperialista. Así, por ejemplo, el existencialismo plantea el problema de la libertad, la responsabilidad individual, la individualidad; el pragmatismo aborda la cuestión relativa a la práctica individual. El estructuralismo y el intuitivismo plantean el problema del método del conocimiento del hombre. El neokantismo encierra entre sus concepciones el planteamiento de la relación valorativa o el aspecto abiológico de la actividad humana.

Desgraciadamente la crítica a la ideología burguesa no se ha enfocado siempre de manera científica; hacerlo significa buscar soluciones concretas a los problemas planteados a partir de su enfoque dialéctico-materialista y revelar las vías gnoseológicas y clasistas, así como la función social de los errores del pensamiento burgués. Esta tarea constituye el foco de atención principal de los filósofos marxistas, al punto de que de ella depende el propio desarrollo del materialismo dialéctico en virtud de la ley del desarrollo de la filosofía que, en la época contemporánea, se expresa en el enfrentamiento del marxismo, como materialismo contemporáneo, a la ideología burguesa, esencialmente idealista.

Este trabajo surge como un resultado posterior de la actividad realizada por un equipo de Investigadores cubanos bajo la dirección del Candidato a Doctor Mijaíl Shítikov. En el mismo, los autores se han propuesto examinar algunas consideraciones sobre la concepción sistémica marxista acerca del hombre, precisando el aparato categorial y la necesidad de este enfoque sistémico en la crítica a la filosofía burguesa contemporánea, y la forma especial de su dirección idealista antropológica.

EL LUGAR DEL HOMBRE EN EL MARXISMO

En los círculos filosóficos marxistas, a partir de la segunda mitad del siglo XX, han existido discusiones en torno a la necesidad, o no, de la creación de una ciencia del marxismo denominada antropología. La mayoría de los marxistas coincidieron en plantear que una respuesta afirmativa ante esta cuestión entraba en contradicción con el carácter dialéctico de la teoría marxista. De la misma manera que no existe en la teoría marxista la ontología, gnoseología y lógica, por separado, con lo cual se supera de forma materialista el enfoque metafísico predominante en la filosofía anterior, es absurdo hablar de la creación de una disciplina que aisle la concepción del hombre, tanto más si se toma en cuenta que el hombre constituye uno de los polos de la solución al problema fundamental de la filosofía, y los problemas de la actividad humana en su carácter heterogéneo son abordados por cada una de las disciplinas filosóficas. Desde este punto de vista, cada disciplina filosófica marxista aborda las relaciones hombre-mundo. Así, el materialismo dialéctico resuelve este problema en el plano más general y abstracto a través de la correlación materia-conciencia; el materialismo histórico aborda de manera más concreta el problema fundamental de la filosofía a partir de la actividad práctica del hombre en la sociedad a lo largo del devenir histórico; la ética expresa el aspecto moral de la actividad del hombre en relación con la sociedad; la estética analiza la relación del hombre con el mundo y enfoca sobre todo la especificidad de la actividad artística. Tal comprensión permite revelar el lugar del hombre en la concepción marxista. En este sentido, la importancia de la solución del problema del hombre es central, por cuanto la relación hombre-mundo subyace en todo proceso de reflejo de la realidad y constituye la especificidad o peculiaridad distintiva del saber filosófico; en tanto la región de estudio de lo filosófico es el pensamiento y sus leyes, en las cuales se sintetiza la actividad multilateral del hombre en el mundo. De ahí que cada ciencia filosófica encierre los elementos constitutivos de la solución al problema en cuestión.

Pero este enfoque no niega la necesidad de desarrollar en todo su carácter sistémico integrador la concepción marxista del hombre, sin que ello signifique la creación de una rama aislada dentro de la doctrina. Dicha necesidad, además de lo ya explicado, dimana del propio carácter humanista de la doctrina marxista en su conjunto.

Por otra parte, no es posible denominar la concepción marxista del hombre bajo el concepto de antropología sin que salte a la vista lo ambiguo de tal término. En primer lugar, es necesario diferenciar entre la concepción dialéctico-materialista del hombre y la antropología burguesa que, partiendo de una metodología metafísica, absolutiza el papel

del hombre y lo toma como único objeto de la filosofía, como centro del saber filosófico o criterio explicativo de toda la realidad.

A diferencia de la antropología en todas sus manifestaciones, el marxismo debe conceptuarse como humanismo verdadero, que brota al aplicar consecuentemente una metodología dialéctico-materialista a la investigación filosófica.

En segundo lugar, hay que diferenciar la concepción filosófica del hombre del estudio que acerca de este realizan diferentes ramas de la ciencia particular: medicina, anatomía, psicología, fisiología, etc. Se trata de precisar lo que implica el estudio filosófico del hombre en tanto integridad. Al pensar sobre esto, muchos autores marxistas han tratado de generalizar los momentos fundamentales, incluidas las especificidades del hombre como fenómeno biológico, la dialéctica de la esencia y la existencia, la correlación de lo biológico y lo social; las particularidades genéticas del hombre y su lugar en la naturaleza y la sociedad, la finitud e infinitud del hombre, sus vías de emancipación, el sentido de su vida, etc. Sin embargo, tales aspectos, aunque expresan el enfoque filosófico del hombre, no encierran una sistematización del problema.

¿Cuál es, pues, la orientación que debe seguirse en este problema? En primer lugar, hay que partir de la especificidad del saber filosófico. Y aquí brota la peculiaridad del hombre en el mundo, lo que lo diferencia del resto de los objetos y fenómenos del universo, esto es, su condición de ser sujeto de la actividad. Precisamente, la comprensión sistémica del hombre en el marxismo debe partir, en primer lugar, de una visión total integradora, que pudiéramos denominar el aspecto cosmovisivo del problema del hombre, o la idea del hombre, que constituye el nivel más general y abstracto de la solución del problema. Este aspecto es la clave para la determinación y solución de los otros componentes del sistema, puesto que el mismo implica la solución del problema fundamental de la filosofía en la comprensión del hombre.

El primer aspecto, la idea del hombre, se refiere a la cuestión del hombre en el mundo, es decir, la actitud del hombre hacia el mundo y su lugar en él. Tal interpretación en la filosofía se presenta como el problema del sujeto y su actitud ante el objeto. El marxismo parte del carácter primario de la materia respecto a la conciencia, el mundo precede a la conciencia genéticamente tanto ontológica, gnoseológica, como lógicamente. El hombre es el portador de la forma superior del movimiento de la materia, portador de la forma social de esta. La oposición del hombre al mundo es relativa y no absoluta, ya que el hombre es independiente con respecto al mundo. El hombre es el sujeto con respecto al objeto, en tanto que domina una parte del mundo, es decir, lo atrae a la esfera de su actividad. Sobre esta independencia relativa

del hombre, testimonia su actividad dirigida a la transformación del mundo. Por eso, en el marco del aspecto cosmovisivo de la idea del hombre, hay que investigar las cuestiones de la actividad, la práctica, el trabajo, y la libertad humana. Sin la solución de estas cuestiones no se puede conformar la idea del hombre, ni comprender a este como sujeto. Este constituye el nivel principal del problema del hombre, y de él dependen otros aspectos, por cuanto la relación del hombre con el mundo tiene tres formas: la relación práctica, la relación cognoscitiva y la relación valorativa, todo lo cual determina los tres aspectos del problema del hombre: teoría del hombre (de su esencia), teoría del conocimiento del hombre y teoría del valor del hombre.

El primer aspecto que se deriva de la concepción general del hombre lo constituye la teoría del hombre. Si al analizar la idea hombre tenemos una visión general de la relación hombre-mundo, para profundizar en el conocimiento del hombre es necesario analizarlo abstraído de esta relación, tomado por separado, y penetrar en su esencia. Tal es el objetivo de esta parte del sistema que incluye las cuestiones acerca de la naturaleza del hombre, la esencia y la existencia; acerca del carácter histórico de este. Igualmente, se refiere a la estructura del concepto que abarca la realidad hombre y que no se reduce al individuo, por lo que es también aplicable al género humano. Así en las obras de Marx y Engels, el concepto hombre tiene su aplicación histórico-concreta. A los diferentes niveles de este concepto y su correlación, se refiere la teoría del hombre.

El segundo aspecto, derivado de la idea del hombre, es la teoría del conocimiento del hombre, que se dirige a las posibilidades del conocimiento del hombre, y abarca lo relativo a los medios y métodos de su conocimiento, la especificidad de este en comparación con la naturaleza y la sociedad. La teoría marxista del conocimiento del hombre supone que este puede ser concebido filosóficamente a través de las formas y tipos de su actividad y los resultados de esta. Tal enfoque está dirigido contra el naturalismo, el idealismo subjetivo y la teología.

El tercer aspecto, la teoría del valor del hombre, se plantea el problema sobre las prioridades, qué valor es supremo, qué lugar ocupa el hombre en el sistema de valores; lo cual se aborda en la actualidad por ciencias filosóficas como la ética y la estética. Pasemos a analizar más detalladamente el sistema.

LA CONCEPCIÓN DEL MUNDO Y EL PROBLEMA DEL HOMBRE COMO NÚCLEO DEL SISTEMA

Para desentrañar las cuestiones referentes a la idea hombre es necesario revelar la estructura de la relación hombre-mundo. El hombre

se relaciona con el mundo a través de su actividad y en este sentido constituye el sujeto.

El concepto hombre abarca una realidad más rica que el concepto sujeto, en virtud de que el hombre es también un organismo vivo y como tal pertenece al mundo orgánico. Pero al analizar al hombre como sujeto se subraya su especificidad cualitativa a diferencia del resto de los organismos. Por supuesto que en la concepción materialista cada sujeto que conocemos es hombre. Sin embargo, al caracterizar al sujeto no tenemos en cuenta al individuo como unidad de la especie, sino que este concepto incluye el sentido genético y, por tanto, subraya el carácter social de la actividad humana.

De igual forma el concepto mundo no puede identificarse con el concepto naturaleza. El mundo es toda la realidad existente en su relación con el hombre, abarca por tanto la realidad material y espiritual. El mundo es, al decir de Marx, el mundo del hombre (3), de modo que el concepto mundo excluye la sociedad y el hombre. El mundo es lo general y el hombre lo singular.

Tampoco son idénticos los conceptos hombre y conciencia. El hombre es el portador de la conciencia, y no puede identificarse al portador con lo portado. La categoría conciencia es diádica con la de materia. Su oposición se da dentro del marco del problema fundamental de la filosofía, y es relativa en el plano gnoseológico. En este sentido, en el par conceptual hombre-mundo también está presente el problema fundamental de la filosofía, pero en el aspecto antropológico.

Al subrayar la propiedad del hombre de ser sujeto de la actividad, destacamos su condición de transformar y conocer el mundo. Pueden correlacionarse, por tanto, los conceptos mundo y objeto en virtud de que el mundo es objeto de la actividad del sujeto. No obstante, tampoco pueden identificarse puesto que el mundo precede al hombre, mientras que de objeto, en el sentido filosófico del término, solo puede hablarse cuando existe el sujeto de la actividad.

De este análisis se infiere que la relación hombre-mundo se establece a partir de la actividad. Revelar la estructura de esta relación implica por tanto revelar la estructura de la actividad.

El análisis de la categoría actividad como noción general abstracta inicial, que explica la peculiaridad del hombre como sujeto, exige que se diferencie esta del concepto interacción, que expresa la relación que se establece en la materia inorgánica a partir de la especificidad de la forma inferior del reflejo y del nexo indisoluble entre materia y movimiento. Pero, a la vez, es necesario precisar la categoría actividad, por cuanto existe la tendencia a incluir dentro de este concepto genérico tanto la función del sujeto en el proceso de interacción con el objeto, así como del nexo específico del organismo vivo con lo que le rodea.

Consideramos que es necesario distinguir entre el concepto actividad vital y actividad en el sentido filosófico del término. Esto permitiría expresar de manera más exacta la especificidad de la actividad del sujeto, que así entendida comprendería tanto la actividad sensorial, objetiva, productiva, transformadora, como la actividad ideal del hombre. Esta distinción dentro de la actividad como categoría, permite precisar el carácter primario de la práctica como actividad material con respecto a la teoría. La posición de Althusser al hablar de práctica teórica es en absoluto errónea, por cuanto con ello se elude el problema del fundamento material que condiciona la actividad espiritual.

Solo si se tiene en cuenta el aspecto genético del problema puede hablarse de identificación de pensamiento y trabajo. Para el hombre primitivo el trabajo es el único tipo de pensamiento. Pero, como bien subraya Marx en *La ideología alemana,* con el desarrollo del hombre en el proceso de su actividad se crean las condiciones para el desarrollo de la lógica del trabajo y su manifestación en la lógica mental, que conduce a la aparición de la teoría. Esto no hace más que mostrar el papel decisivo del trabajo como tipo fundamental de la práctica humana en la determinación de la teoría.

El marxismo penetró en la estructura de la actividad humana y descubrió cómo en tipos y formas de la actividad se dan solo las interrelaciones mediadas por las relaciones sociales. Los niveles que componen la estructura de la relación del hombre con el mundo son: la relación práctica, la relación cognoscitiva y la relación valorativa.

Al destacar la práctica como actividad determinante, Marx reveló el misterio de la sociabilidad humana a partir del análisis del proceso de trabajo. Al analizar el trabajo, Marx señala que es ante todo "...un proceso entre la naturaleza y el hombre, proceso en el que este realiza, regula y controla mediante su propia acción su intercambio de materias con la naturaleza...." (4, p. 139)

Al actuar sobre el medio natural en el proceso del trabajo, el hombre, que es parte integrante de la naturaleza, se cambia también a sí mismo de modo intenso. La actividad laboral, base de la existencia y del desarrollo de la sociedad, es una actividad social, por lo que al cambiar, transformar la naturaleza, los hombres actúan en el marco de determinados vínculos y relaciones sociales.

De esta forma la relación práctica deviene el núcleo de la relación hombre-mundo que se proyecta a través de otras formas de interrelación.

Es incuestionable que la relación del hombre y el mundo, en su devenir, adquiere caracteres más específicos. Así, en lo que respecta a la relación cognoscitiva, esta constituye un desprendimiento de la relación práctica; aunque en un sentido amplio esta última no puede realizarse sin conocimiento, ya que tendría carácter espontáneo y se

desconocerían sus objetivos. Realmente, puede considerarse la relación cognoscitiva como un lado de la relación práctica, orientada a objetivos prácticos. Es que el conocimiento se desarrolla porque el hombre, con su acción, interviene en los fenómenos objetivos, los transforma y experimenta en sí mismo su influencia. Engels al respecto señaló:

> Pero el fundamento más esencial y más próximo del pensamiento humano es, precisamente, *la transformación de la naturaleza por el hombre,* y no la naturaleza por sí sola, la naturaleza en cuanto tal, y la inteligencia humana ha ido creciendo en la misma proporción en que el hombre iba aprendiendo a transformar la naturaleza. (5, p. 196)

Es por ello por lo que la esencia del conocimiento humano solo puede ser comprendida si se extrae este de las peculiaridades de la acción recíproco-práctica del sujeto y el objeto, del hombre y del mundo.

Como forma específica de la relación práctica del hombre y del mundo se encuentra la relación valorativa, que en sentido general representa el mundo en correspondencia con las necesidades del hombre, es decir, que la actividad del hombre se realiza dirigida hacia objetivos bien definidos. El hombre crea con arreglo a sus medidas y proporciones, como ser universal que es, de conformidad con los objetivos que surgen y se desarrollan. Así, la relación valorativa constituye una mediadora entre la relación práctica y la cognoscitiva. Su objetivo es garantizar la relación práctica hombre-mundo en sí y en su proyección sociedad-naturaleza; su objetivo es facilitarla, ya que se valora para hacer exitosa la práctica, para trasformar, de forma auténticamente revolucionaria, el mundo.

De la comprensión integral de la actividad se deriva la solución dialéctico-materialista al problema de la libertad, que constituye el punto culminante del aspecto conceptual del hombre. La doctrina marxista de la libertad, sintetizada por Engels en el *Anti-Dühring* (6), y su esencia se expresan en el hecho de que la libertad no puede ser entendida como absoluta. Tal comprensión es definida por los ideólogos burgueses que sustentan teorías antropologizantes, entre las cuales el existencialismo contemporáneo ocupa un lugar principal.

Los existencialistas entienden la libertad en sentido ideal, como elección del motivo; en esta concepción, el sujeto de la actividad es el individuo tomado por sí mismo, independientemente de la sociedad.

Al esclarecer el papel de la práctica histórico-social, Marx y Engels descubrieron el verdadero sujeto de la libertad, el hombre concreto, en un sistema de relaciones materiales necesarias, y subrayaron cómo la vida humana es esencialmente práctica, con lo cual fundamentaron el condicionamiento material y social de la libertad. La premisa fundamental de la libertad es el trabajo. Al analizar el trabajo, Marx subrayó como momento fundamental el hecho de que el hombre, a diferencia

del animal, proyecta en su cerebro los fines que persigue al trasformar la naturaleza (4, p. 140).

La libertad es la medida de la independencia relativa del hombre frente a la naturaleza. Es el modo de actuar el hombre en el mundo. La libertad del hombre está relacionada con el proceso de colocar los fines. El hombre es capaz de convertir las causas naturales e históricas en medios para lograr sus objetivos. Trazar los fines constituye el elemento esencial de la actividad humana, y ser libre significa ser capaz de crear un mundo nuevo, primero en la conciencia, como objetivo, y luego en la realidad.

LOS TRES ELEMENTOS DEL SISTEMA

Al estudiar al hombre es necesario develar su naturaleza y descubrir el elemento esencial que lo determina, así como desarrollar sistemáticamente los niveles que abarca este concepto. Tal es el objeto de la teoría del hombre como elemento del sistema. El concepto naturaleza humana constituye, dentro de este aspecto del sistema, la categoría más abstracta que define el ser inmediato del hombre. Aquí no se trata solo de buscar la especificidad del hombre respecto al mundo, sino los componentes de su ser. Se incluyen bajo este concepto las necesidades primarias del hombre en su comunidad y diferencia del resto del mundo animal. La naturaleza humana es biosocial. La combinación de lo biológico y lo social en el hombre se nos da en el plano primario del análisis. Pero la diferencia del hombre respecto al resto de los seres vivos fue constatada por Marx al plantear, "... el animal no se distingue de su actividad vital. El hombre hace de su actividad vital el objeto de su voluntad y de su conciencia. Posee una actividad vital consciente." (7, p. 77)

El análisis lógico histórico de la naturaleza humana nos lleva directamente a la comprensión de que lo biológico en el hombre queda subordinado a la acción de los factores sociales. El individuo vive a expensas de la naturaleza, tanto en el orden físico como en el espiritual, pero en este proceso el factor determinante lo constituye la práctica.

Si la categoría naturaleza humana designa el ser inmediato del hombre, la categoría esencia humana caracteriza su ser mediatizado, y es dentro de este contexto más concreto, la primera, en virtud de que penetra en la estructura del concepto hombre y revela su determinación sustancial.

El proceso del conocimiento de la esencia describe un movimiento que va del fenómeno (que es en este caso la existencia) a la esencia, que incluye las diversas manifestaciones de la actividad del hombre en

un sistema de relaciones con otros hombres y con el mundo circundante. Esto quiere decir, como subraya Milivschenko (8), que la vía del conocimiento de la esencia del hombre se tiende solo a través del conocimiento de las formas de su existencia.

El concepto existencia expresa un ser determinado y al mismo tiempo cambiante. Por tanto, la cuestión de la esencia de la estructura está indisolublemente unida a la cuestión de la estructura del hombre como sistema, de ahí que el concepto existencia sea compatible con el concepto naturaleza humana. En esta interpretación, la existencia describe el proceso dialéctico del ser del hombre. No obstante, dada la utilización existencialista de este término, que constriñe la existencia a vivencia subjetiva, consideramos más exacto incluir en el sistema la categoría naturaleza humana, por cuanto evita ambigüedades y se ajusta a la terminología marxista.

Lo social y lo biológico constituyen la subestructura de la naturaleza humana. Pero la constatación de los elementos del sistema tiene que ir indisolublemente unido a la cuestión de la determinación del momento esencial. No tomarlo en cuenta ha conducido a equívocos al postular en el hombre la primacía de dos esencias, una biológica y otra social. Así, por ejemplo, el filósofo soviético Beliaev ha escrito

> Desde que la evolución biológica del hombre generó su forma social de vida, el hombre como objeto de la historia y miembro de la colectividad laboral humana dejó de ser una determinación puramente biológica. La forma biológica de su organización corporal y psico-nerviosa entró en contacto con las condiciones y los requerimientos de la vida social. (9, p. 71)

Semejante concepción aisla los factores biológicos y sociales y los independiza y, a pesar de las aseveraciones de Beliaev acerca de la unidad de lo biológico y lo social, con esto no se revela el papel esencial de lo social. Él, incluso, llega a conceptualizar de esencia natural el factor biológico en el hombre.

Marx infirió la esencia del hombre de su actividad consciente, libre, productiva. En sus obras podemos observar como se va perfilando la categoría esencia social del hombre al hablarnos de la importancia de la actividad práctica del hombre, idea que está presente ya en los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* y donde destaca los aspectos peculiares de las sociedades divididas en clases en torno a la esencia humana. En las tesis de Marx sobre Feuerbach, a pesar de la forma epigramática de su expresión, Marx critica la concepción antropológica y contrapone a ella el humanismo verdadero. A partir del análisis crítico de la concepción antropológica del hombre en Feuerbach y de la concepción hegeliana acerca de la sociedad civil, Marx desentraña la estructura de las relaciones sociales en su doble carácter de relaciones materiales y relaciones ideológicas, y destaca, dentro de las pri-

meras, las relaciones de producción como determinantes en la constitución de la esencia del hombre.

Es necesario subrayar que aunque las relaciones económicas constituyen el núcleo de las relaciones sociales, y determinan a estas en última instancia, la esencia humana no se reduce a las relaciones económicas. Estas constituyen una parte fundamental de las relaciones materiales, pero no todo su contenido. De igual forma, no puede menospreciarse el papel de las relaciones ideológicas en la comprensión de la esencialidad del hombre. De lo contrario, el análisis nos llevaría a una concepción simplista del problema. No podemos entender la existencia como algo previo y anterior a la esencia, porque la esencia se va formando en el propio proceso de existir y se desarrollan simultáneamente en el ser humano. No hay esencia del hombre que pueda ser separada de la existencia de la humanidad.

Para los existencialistas el concepto existencia expresa lo esencial del hombre en su diferencia con el resto de los organismos vivos, pero la condición de la existencia es la subjetividad; esto comprende las vivencias, los estados de ánimos de los individuos al margen de lo social. En esta concepción, la existencia precede a la esencia en la medida en que el simple hecho de existir no garantiza la realización de la existencia auténtica. Este término dentro del existencialismo puede considerarse idéntico al concepto esencia. Sin embargo, la diferencia con el concepto marxista esencia humana es abismal. Por ejemplo, para Heidegger la existencia en la esfera de *MAN** es equivalente a la existencia inauténtica. El hombre solo existe en calidad de ser esencial cuando se aisla de la sociedad y se realiza como individuo. No obstante, podemos hablar de un momento común soslayando las distancias entre el antropologismo existencialista y el humanismo marxista.

En cierto sentido, la esencia precede a la existencia si se analiza la existencia de un individuo con respecto a la sociedad. El simple hecho del nacimiento de un hombre no es equivalente a la realización de la esencia del individuo como ser humano, pues esta esencia está condicionada por la sociedad y se da como el conjunto de las relaciones sociales, como se aprecia en el caso de los famosos niños lobos en la India, entre otros casos. Pero al hablar de ser humano en general, esto implica la coincidencia de la esencia con la existencia. La teoría del hombre encierra también el problema de la estructura de este concepto, en el cual podemos distinguir tres planos. Ya Hegel enseñaba la necesidad de conocer los nexos de las formas lógicas en su constitución sistémica. Su doctrina del concepto destaca los tres niveles que pueden aplicarse al análisis del concepto hombre: singular, particular y

* Término con el cual Heidegger designa la indiferenciación del hombre en el seno de la sociedad.

universal, y debemos subrayar que solo cuando descubrimos la subordinación de cada uno de los niveles como sistemas podemos hablar de concreción del concepto, pudiendo revelar el nivel determinante del problema.

En el nivel individual, al hablar del hombre nos referimos al individuo como unidad del género humano. Este nivel abarca las condiciones físicas individuales de la persona. Pero esta comprensión no excluye, por supuesto, la condición del hombre en tanto ser social. Al respecto, Marx señalaba:

> Al hombre le ocurre en cierto modo lo mismo que a las mercancías. Como no viene al mundo provisto de un espejo ni proclamando filosóficamente, como Fichte: "yo soy yo", solo se refleja, de primera intención, en un semejante. Para referirse a sí mismo como hombre, el hombre Pedro tiene que empezar refiriéndose al hombre Pablo como a su igual. Y al hacerlo así, el tal Pablo es para él, con pelos y señales, en su corporeidad paulina, la forma o manifestación que reviste el género hombre. (4, p. 20)

De este modo, incluso hasta el nivel individual, que expresa la esencia genética del hombre como *Homo sapiens*, se pone de manifiesto abstractamente su carácter social.

El nivel particular penetra en la esencia social del hombre en su manifestación histórico-concreta. En este nivel se sintetiza lo individual específico de cada hombre y los rasgos humanos generales que definen al sujeto de la actividad.

En este nivel podemos definir la personalidad que designa al hombre en la unidad de sus cualidades naturales y sociales. La personalidad nos revela al hombre como sistema autónomo y constituye el nivel determinante del concepto. Este nivel particular en su concreción histórica permite revelarnos al hombre real, que pertenece a una clase, que mantiene una actitud ante el mundo en correspondencia con su posición social-clasista.

En el nivel universal, por supuesto que el sujeto de la actividad lo constituye también la humanidad en su conjunto. Aquí da el proceso de aprehensión de la esencia genética del hombre en el conjunto de las relaciones esenciales. Este concepto se relaciona con el de individualidad, nivel que se logra al repetir el camino de la historia del conocimiento humano.

La individualidad es la unidad de lo diverso eternamente desarrollado como integridad. Precisamente la individualidad se diferencia de la personalidad por su integridad.

Desde el punto de vista descriptivo, cualquier individuo puede ser considerado individualidad al ser individual e irrepetible y concretar en sí, en cierta forma, toda la experiencia anterior. Desde el punto de vista normativo, solo individuos de capacidades excepcionales son considerados socialmente individualidades. Son aquellos que poseen la capacidad de concentrar en sí todo el desarrollo de la humanidad en una

esfera dada, resumiendo el conocimiento filosófico que refleja el nivel logrado por la sociedad a través de toda su práctica. Así entendida, la actividad individual puede considerarse, según Marx, trabajo universal que sirve como ideal normativo de una época.

La importancia de la concepción sistémica del concepto hombre en la crítica al antropologismo burgués es incuestionable. Ella permite refutar la concepción idealista e individualista de las corrientes antropológicas, y brindar una solución científica al problema de la individualidad analizada en su condicionamiento histórico-social y no, como aparece en la concepción existencialista. Aquí la clave metodológica nos la da el concepto marxista de hombre real.

Una vez conformado el concepto hombre en el plano general, es necesario penetrar en el conocimiento de los métodos que permitan, a su vez, profundizar el conocimiento acerca del hombre, el cual no se agota en su concepto. Este problema adquiere una actualidad extraordinaria en el plano teórico y práctico. Sin embargo, es el aspecto que menos se ha desarrollado en la literatura marxista. El contenido de estas cuestiones constituye el objeto de estudio de la teoría del conocimiento del hombre.

El problema de cuáles son las vías del conocimiento del hombre debe partir del análisis de las formas del conocimiento y sus posibilidades. Estas son, en sus manifestaciones principales, la ciencia, el arte y la filosofía, que se enmarcan dentro de la actividad cognoscitiva.

El conocimiento científico se refiere a los objetos. Existen categorías en las ciencias, pero referidas a un contexto determinado. Esto es, conceptos generales que ocupan lugar central en la ciencia o que actúan como elementos comunes a varias ciencias. Aquí surge el problema de la universalidad de los conceptos científicos a partir de la aparición, con el desarrollo e integración de las ciencias en la época contemporánea, de conceptos metateóricos. ¿Es posible considerar tales conceptos como universales que adquieren rango de categorías filosóficas? Para responder a estas preguntas hay que partir de la definición de qué se entiende por universalidad y categorías filosóficas.

La universalidad de las categorías filosóficas está condicionada no, como en ocasiones se plantea, por la amplitud y extensión de las esferas de los objetos y fenómenos que abarca. Existe la tendencia a identificar un concepto como categoría en el plano filosófico, por abarcar este las tres esferas distintivas de la realidad. Pero de ser así, ¿cómo argumentar la universalidad de las categorías del materialismo histórico? La inconsistencia de tal planteamiento salta a la vista. Para resolver el problema hay que volver a la especificidad de lo filosófico. Mientras la ciencia constituye un conjunto de conocimientos fidedignos, estructurados sistemáticamente acerca del mundo, es decir, acerca de

la sociedad, la naturaleza y el pensamiento, la filosofía constituye un saber que expresa la relación del hombre, como sujeto de la actividad, con el mundo, y es la forma teórica de la concepción del mundo. La universalidad de las categorías filosóficas viene dada por el hecho de expresar la relación esencial sujeto-objeto.

Los conceptos de las ciencias naturales pueden considerarse universales si abarcan cada uno de los fenómenos, mas no en el sentido filosófico del término, en virtud de que ellos no expresan lo específico del hombre con el mundo, sino reflejan la realidad objetiva en la independencia relativa del hombre.

Podemos diferenciar también el concepto científico de la imagen artística. Es indudable que, al igual que la ciencia y la filosofía, el arte nos brinda un conocimiento, pero la imagen artística no es concepto sino otro tipo de reflejo y por eso el conocimiento artístico no es conocimiento conceptual teórico.

En la imagen artística se unen los aspectos singulares, generales y universales, pero todos se subordinan al valor estético, al objetivo de transmitir la actitud y relación del artista hacia los demás. El arte influye más sobre el hombre; sin embargo, es menos preciso, exacto o profundo. En el arte actúa lo emocional, que desempeña un papel decisivo, en tanto hay aquí predominio de lo volitivo y lo axiológico.

No obstante, mientras en la ciencia podemos estudiar al hombre como un objeto entre los objetos, en el arte, como manifestación de la actividad estética, podemos ver al hombre en su relación con el mundo; este es un punto de contacto del arte con la filosofía. En ambos, el aspecto valorativo es decisivo; la diferencia estriba en que en la filosofía lo valorativo aparece expresado teóricamente en el partidismo filosófico al resolver el problema cosmovisivo, mientras en el arte se expresa en forma de imágenes artísticas.

Las categorías filosóficas tienen connotaciones ontológicas, gnoseológicas, lógicas, metodológicas y axiológicas. En los conceptos de las ciencias pueden encerrarse estas connotaciones, pero a partir de una actividad del científico, que sale fuera del marco de la ciencia concreta, para reflexionar acerca de su propia actividad. Y en tal sentido, la ciencia puede asumir función de disciplina filosófica, como la lógica o la ética. Este proceso es el resultado de la interrelación e interpenetración de la filosofía y la ciencia, donde la primera actúa como metodología general y la segunda aporta un grupo de estudio mayor al proceso de investigación de la actividad humana. De lo dicho se comprende que es la filosofía la que de manera más integral puede aportar los métodos para el conocimiento del hombre en tanto saber, en su función teórico conceptual y metodológica.

La preocupación por la búsqueda de métodos para la comprensión del hombre como objeto del saber filosófico es tarea de primer orden en la actualidad. Dentro de la filosofía burguesa contemporánea encontramos la vertiente antropologista, que utiliza el método antropológico en el conocimiento del hombre, partiendo del individuo como objeto, sujeto y principio explicativo de la realidad. Una gran gama de escuelas se mueven dentro de esta dirección. Así, el intuitivismo trata de conocer al hombre a través del método de instropección psicológica. El estructuralismo explica este proceso a partir del intento de revelar las estructuras de la realidad y del propio hombre y llega a plantear que estas determinan los mecanismos de lo inconsciente que operan en el lenguaje. Una figura interesante dentro de este contexto es Ernest Cassirer. Según este pensador, el hombre ha descubierto un nuevo método para adaptarse a su ambiente, esto es, como "sistema simbólico". (10, p. 47)

Para él, el elemento distintivo del hombre respecto al mundo es el lenguaje, que primariamente expresa sentimientos y emociones y no pensamientos o ideas. Cassirer pretende corregir la definición del hombre como animal racional y la sustituye por la denominación de "animal simbólico". Cualquier definición que pueda darse acerca de la esencia del hombre debe ser funcional y no sustancial, según él. De esta forma, se niega en la práctica la posibilidad del conocimiento del hombre. Toda la cultura, como producto de la actividad humana, es solo símbolo y lejos de ir a la esencia del problema se queda en las ramas. Cassirer tiene razón al señalar que la característica sobresaliente del hombre es su obra, y hay que partir en su conocimiento no desde un enfoque descriptivo, sino de una visión estructural de la cultura; pero él entiende estas estructuras como símbolos, y se pierde en los elementos supraestructurales de la cultura sin comprender su fundamento práctico, de modo que en su filosofía de las formas simbólicas, encontramos ya una orientación estructuralista.

Todas las interpretaciones burguesas del hombre parten de una metodología metafísica y están impregnadas del agnosticismo inherente a la ideología imperialista. El método del conocimiento del hombre es la dialéctica concentrada en la comprensión materialista de la historia. La concepción sistémica del hombre en el marxismo permite revelar, como vías de su conocimiento, el estudio de los productos de su actividad, ante todo, sus instrumentos de trabajo y los resultados de su cultura, que incluye, tal como subraya el filósofo soviético Zlobin:

> La actividad creadora y constitutiva del hombre, tanto la pretérita materializada y plasmada en los valores, como tradiciones, las normas, etc., que trasmiten de generación en generación la experiencia histórica de la humanidad, como ante todo, la presente basada en la desmaterialización de esos valores, normas ... que actualiza el contenido de la experiencia de la historia en las actitudes creadoras de los individuos durante el proceso en que el nombre trasforma su propio mundo material y el mundo de sus relaciones sociales. (11)

La determinación de las vías y métodos del conocimiento del hombre tiene una importancia práctica extraordinaria. Marx y Engels subrayaron cómo, a través de los factores de la cultura asimilada por cada una de las nuevas generaciones que se alzan sobre los hombros de las anteriores, se puede emprender el perfeccionamiento humano bajo condiciones cada vez más favorables.

La axiología, teoría del valor del hombre, brota como una culminación lógica del humanismo marxista. La cuestión radica aquí en revelar cuál es el sistema de valores y las prioridades dentro de la concepción dialéctico-materialista y el lugar que ocupa el hombre en él. Para ello es necesario revelar el contenido del concepto valor, alrededor del cual giran toda una serie de discusiones en el marco de la lucha idológica contemporánea.

La relación valorativa constituye un lado de la relación práctica del sujeto y es, al mismo tiempo, un desprendimiento de este. A través de la actividad valorativa del hombre se representa al mundo en correspondencia con sus necesidades y, al mismo tiempo, ella está vinculada a la progresión ideal de los fines u objetivos con los cuales la libertad se relaciona. Precisamente, esta doble condicionalidad constituye la raíz gnoseológica de la tergiversación que el concepto valor ha sufrido en el marco de la filosofía burguesa contemporánea. Así, por ejemplo, los neokantistas consideran el valor como algo meramente ideal y constituyen un sistema de valores separado de la actividad práctica, como reino preexistente que determina la conducta humana. Con ello exacerban el papel de los valores, y le atribuyen independencia absoluta.

El positivismo en general y su variante lógica en particular considera la actividad valorativa como incompatible con la actividad científica, y niegan a la filosofía su función principal conceptual metodológica. Y no han faltado autores, dentro del marco del pensamiento marxista, que erróneamente consideran la cuestión del valor como un problema imaginario y plantean que dicha cuestión encierra una relación social de carácter metamorfoseado. La falsedad de esta afirmación la ha demostrado el Dr.Sc. soviético Liubutin (12), al subrayar que la contradicción entre el sujeto y el objeto, y de manera más precisa, la no correspondencia del objeto con las necesidades del sujeto, es el fundamento material para trazar los objetivos. Con ello, Liubutin muestra que la necesidad es la condición objetiva de la relación valorativa que impulsa la actividad práctica del hombre. Pero hay que distinguir las necesidades humanas del interés, este último no es solo expresión de las necesidades, sino además constituye la forma de concientización y refleja los medios de satisfacer estas necesidades. El interés traduce el contenido de la necesidad en el objetivo de la actividad. Este objetivo se convierte en el modelo ideal que sirve de base para su realización.

Esta concepción permite establecer su sistema jerárquico de valores, que incluye en orden ascendente necesidades, intereses, normas e ideales. Al mismo tiempo, la axiología marxista del hombre permite revelar el mecanismo de interacción entre la actividad práctica y la actividad cognoscitiva. Los ideales constituyen el elemento principal en el sistema de valores que rige la actividad humana y no es posible menospreciar su papel. Hacerlo significa no comprender la síntesis de lo objetivo y lo subjetivo en la actividad humana. La historia de la humanidad tiene vivos ejemplos del papel de los ideales en el desarrollo social. Este papel lo ha subrayado Fidel Castro en numerosas ocasiones y de modo especial en la velada solemne en ocasión del XX aniversario del asalto al cuartel Moncada, discurso que constituye un documento sin precedentes en el análisis marxista del proceso revolucionario cubano.

> El Moncada nos enseñó a convertir los reveses en victorias. No fue la única amarga prueba de la adversidad, pero ya nada pudo contener la lucha victoriosa de nuestro pueblo. Trincheras de ideas fueron más poderosas que trincheras de piedras. Nos mostró el valor de una doctrina, la fuerza de las ideas, y nos dejó la lección permanente de la perseverancia y el tesón en los propósitos justos. (13, p. 112)

Los ideales bajo determinadas condiciones se convierten en poderosa fuerza material. Y esta es la especifidad de la actividad valorativa.

Dentro de este sistema la prioridad en la filosofía marxista la ocupa el ideal del hombre comunista, que se convierte en elemento normativo que impulsa la actividad humana en el socialismo. El marxismo como doctrina integral es esencialmente humanista y constituye la superación dialéctica de las concepciones antropológicas anteriores, por cuanto representa los intereses de la clase más revolucionaria de la sociedad y rescata los más hermosos valores humanos.

A diferencia del carácter abstracto del humanismo burgués, la concreción de los ideales humanistas del materialismo dialéctico se plasma en la práctica de la construcción del socialismo y del comunismo, en la ley fundamental: la satisfacción de las necesidades siempre crecientes de la sociedad. El desarrollo de la economía planificada que transcurre en los países socialistas, en contraposición con la anarquía y la competencia inherentes a la sociedad capitalista, revela la materialización de las ideas verdaderamente humanistas que presiden la doctrina marxista-leninista, y su objetivo final es la formación del hombre omnilateralmente desarrollado.

CONCLUSIONES

La concepción sistémica del hombre en el marxismo tiene como núcleo central el aspecto conceptual del mundo del hombre; en él se resuelve, en el nivel más general y abstracto, el problema del hombre a partir de su enfoque dialéctico-materialista.

Este aspecto permite conformar los otros niveles del sistema a partir de develar la estructura de la actividad del hombre y descubrir la relación práctica, como eslabón determinante de la actividad cognoscitiva y valorativa del hombre. El resultado de este análisis conduce a:

1. Determinar la teoría del hombre, como nivel que permite profundizar en el conocimiento del concepto hombre a partir de análisis de la práctica histórico-concreta y revelar su esencia social. En este nivel, se descubre el concepto hombre real que distingue al marxismo de todas las corrientes del antropologismo filosófico.
2. Penetrar en el contenido de la teoría del hombre, que no se agota en su concepto, a partir del estudio de la teoría del conocimiento del hombre, que valora toda su actividad cognostiva y desentraña la propiedad del saber filosófico de elaborar una teoría completa del ser humano en su historicidad, a partir del estudio de su actividad primaria y la cultura, como objetivación de esa actividad. Aquí, de forma más concreta, se nos da la especificidad del hombre como sujeto activo y se comprueba que solo la metodología dialéctica, aplicada a la relación sujeto-objeto, da la clave del conocimiento del hombre.
3. Subrayar el lugar de la teoría del valor del hombre dentro del sistema con nivel universal, en el que se comprende el mecanismo de la interrelación entre la actividad práctica cognoscitiva y la valorativa. Con ello podemos constatar el importante papel del ideal en el desarrollo de la conducta humana y el bienestar del hombre. Este ideal rector en el marxismo es el hombre comunista integralmente desarrollado.

Todo este sistema está implícito en las obras de Marx, Engels y Lenin. Simplemente hemos partido de categorías aplicadas por ellos que, precisadas y profundizadas en su contenido e interrelación lógica, esclarecen la concepción integral dialéctico-materialista acerca del hombre. Ello nos brinda un arma metodológica en la lucha contra la ideología burguesa en general y, en especial, contra su vertiente antropologista.

Este análisis es una refutación aplastante de las concepciones de Althusser y otros marxólogos contemporáneos que niegan el carácter humanista del marxismo al contraponer las obras de madurez de Marx a las de juventud; con ello pretenden presentar al Marx joven, influido aún por el antropologismo de Feuerbach, como el verdadero Marx, con la evidente intención de matar con ello todo lo que en esencia contiene su doctrina de revolucionaria. Por supuesto, que el esclarecimiento de los elementos del sistema no implica la solución de los múltiples problemas que la concepción entraña, pero permite perfeccionar su método de conocimiento y perfeccionar la ofensiva en la lucha ideológica actual.

REFERENCIAS

(1) T. I. Oizerman, *Problemas de la ciencia histórico-filosófica* [en ruso], Mysl, Moscú, 1982.
(2) ———, *Problemas metodológicos de la investigación filosófica e histórico-filosófica* [en ruso], Mysl, Moscú.
(3) Carlos Marx, *Crítica del derecho político hegeliano*. Ciencias Sociales, La Habana, 1976.
(4) ———, *El capital*, Ciencias Sociales, La Habana, tomo 1, 1973.
(5) Federico Engels, *Dialéctica de la Naturaleza*, Editora Política, 1979.
(6) ———, *Anti-Dühring*, Pueblo y Educación, La Habana, 1979.
(7) Carlos Marx, *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, Pueblo y Educación, La Habana, 1975.
(8) A. G. Mislivchenko, *La dialéctica de la esencia humana y existencia del hombre*, Universidad de La Habana, 1982.
(9) D. Beliaev, "Problemas del estudio del hombre", *Ciencias Sociales de la URSS*, no. 1, p. 71, 1982.
(10) E. Cassirer, *Antropología filosófica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1963.
(11) N. S. Zlobin, *La cultura y el progreso social* [en ruso], Nauka, Moscú, 1980.
(12) N. Liubutin, *El problema del sujeto y el objeto en la filosofía clásica alemana y en el marxismo-leninismo*, [en ruso], Sverdlovsk, 1973.
(13) Fidel Castro, *Discursos*, Ciencias Sociales, La Habana, tomo 2, 1976.

THE SYSTEMIC CONCEPTION OF MAN IN MARXISM AND ITS PLACE IN THE CONTEMPORARY IDEOLOGICAL STRUGGLE

ABSTRACT. It is unquestionable the role played in the contemporary world by the doctrines dealing with the problem of man, a problem which has had not only philosophical, but also political reverberations. Among the wide range of contemporary philosophical currents, the Marxist philosophy stands as the only scientific theory which provides a systemic conception of man, contributing definite solutions to his social and individual requirements. Not by accident, the Marxist conception of man has been the target of the attacks and distortions against proletarian ideology by the present-day bourgeois thinking.

In this connection, bourgeois Marxology strives to rediscover the "true" Marx, introducing him as a moralist and as an anthropological philosopher, on the basis of his early writings, seeking to obscure the revolutionary essence of the dialectical-materialist conception of man.

The existentialists, as well as other anthropologist philosophers, criticize the presumed lack of a humanist doctrine in full-fledged Marxism, and the attempt at complementing it made itself felt, adding up to it the existentialist conception of man, which was materialized in Sartre's work and represented, in fact, the existentialization of Marxism. Other ideologists have misrepresented the conception of praxis in the instrumental spirit, and sought to hold Marxism responsible for the appearance of pragmatism.

All these attacks attest to the vitality and prevalence of Marxism. At the same time, they set forth the necessity of systemically approaching, just as was designed by its founders, the dialectical-materialist doctrine about man, developing it in line with the requirements of the social-historical practice and contemporary ideological struggle. The present work has been directed along these lines.

LOS MANUSCRITOS DEL 44 Y EL IDEAL HUMANISTA ILUSTRADO

LOURDES RENSOLI LALIGA y FLORINDA MARÓN DOMÍNGUEZ

El comunismo es el enigma resuelto de la historia y sabe que él es esta solución.

Carlos Marx

RESUMEN. El humanismo de Marx en sus escritos tempranos ha sido continuo objeto de polémica alrededor de sus fuentes principales, de su proyección en diferentes campos de la filosofía y de las ciencias naturales y sociales, y de la subversión de la realidad. Si bien la filosofía clásica alemana ha recibido un tratamiento detallado por parte de numerosos autores en cuanto a su influencia en el joven Marx, no ha sucedido lo mismo con el pensamiento precedente, en particular con el *iluminismo*.

El presente trabajo se propone el análisis de las dos vertientes principales de la antropología *iluminista*, y la asimilación de cada una de estas por Marx en sus *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*.

La huella de los franceses se manifiesta en la fundamentación materialista del problema psico-físico; en la comprensión de la actividad como propiedad natural, que en el hombre se muestra en dos vertientes: ético-gnoseológica y socio-constructiva —de esto se infiere la idea iluminista de progreso social—; y, además, en el reconocimiento de la propiedad privada como fuente de enajenación y de necesidad de una transformación radical, ética y política. La influencia de los iluministas se puede apreciar en su reconocimiento de la unidad esencial entre naturaleza y espíritu; en la concepción del hombre como sujeto histórico; en la actividad entendida como propiedad fundamental del hombre, manifestada "conscientemente"; y en la necesidad de una transformación radical del hombre a partir de la autoconciencia, y de su repercusión en la vida individual y social.

INTRODUCCIÓN

Retornar sobre la formación del pensamiento de Carlos Marx resulta tan complejo como apasionante, si se tiene en cuenta la incidencia de toda posible conclusión al respecto en la lucha ideológica y en el propio desarrollo de la filosofía marxista-leninista, y la multiplicidad de posturas asumidas en relación con las fuentes que mayor importancia tuvieron en la actividad filosófica y política del joven Marx.

Los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* suelen juzgarse como el resultado de investigaciones en el campo de la filosofía, la economía, el derecho, entre las que se destacan la doctrina de Feuerbach y el hegelianismo, sin matizar las ideas que, de ambos pensadores y de una tradición precedente, contribuyeron a que las primeras búsque-

R. Rensoli Laliga. Lic. en Lenguas y Literatura Hispánicas (1976). Profesa en la Universidad de La Habana y en el MINSAP, donde imparte Historia de la Filosofía y enseñanza de posgrado en Ciencias Sociales, respectivamente. Investiga en la Universidad de La Habana en el Centro de Historia y Organización de la Ciencia y en el Instituto de Filosofía. Ha publicado material docente y artículos especializados.

F. Marón Domínguez. Lic. en Historia (1977). Especialista en Historia de la Filosofía. Profesa en la Universidad de La Habana. Investiga en la Universidad de La Habana y en el Instituto de Filosofía. Ha publicado material docente y artículos especializados.

das de Marx dieran como resultado un primer esbozo, aún inmaduro, antropologista, carente de una plena fundamentación científica, que solo se lograría con la madurez, pero, a fin de cuentas, *válido;* calificativo que no resulta siempre lo suficientemente claro para los investigadores del pensamiento marxista. El criterio de *validez,* en este caso, se sustenta con excesiva frecuencia sobre la oposición del "joven Marx" al Marx de las obras en que la doctrina puede considerarse plenamente conformada y fundamentada.

Para pensadores de la corriente psicoanalista como Fromm, existencialistas como Sartre o neohegelianos como Mondolfo, los *Manuscritos* son portadores de concepciones filosóficas que, capaces de dar valiosos frutos en el campo de las investigaciones sobre el problema del hombre, la enajenación, y la multiplicidad de elementos abarcados por ambos conceptos, se "frustraron" de alguna manera, al inmiscuirse en el campo de las investigaciones teóricas, la política, y la complejidad de las relaciones económicas abordadas en obras posteriores.

Para Althusser y los "neomarxistas", el intento de rebatir esta sobrevaloración del Marx antropologista deviene también oposición entre dos etapas supuestamente antinómicas del pensamiento de Marx. De ahí la muy tratada teoría acerca de un "corte epistemológico." Unos y otros, desde diferentes perspectivas, niegan la unidad del pensamiento de Marx a lo largo de una evolución teórica, que la práctica política moldeó en todo momento, unida a continuas investigaciones en diferentes ámbitos y a la asimilación y subversión crítica de una tradición filosófica revolucionaria existente en Europa, plenamente conformada desde el siglo XVIII, y que asumió dos vertientes bien definidas: la francesa y la alemana. La idea de *Los anales franco-alemanes* fue condicionada, entre otros propósitos afines, por el de unificar los elementos más positivos provenientes de una y otra.

Analizar el conjunto de factores actuantes en esta formación y maduración es una tarea indispensable, a la que han consagrado sus esfuerzos numerosos investigadores desde la postura del materialismo militante. Este trabajo exige, entre otros elementos que se han de considerar, el análisis del concepto *esencia humana* expresado en los *Manuscritos* —por tratarse de un punto nodal en la formación de la filosofía marxista—, su proyección humanista *real,* y su contraposición con todas las modalidades deformadas de humanismo y antihumanismo.

En relación con el problema de la esencia humana en el joven Marx, la influencia feuerbaquiana es indiscutible, si bien los límites de esta influencia, su relación con el hegelianismo y la tradición precedente, no se han esclarecido aún lo suficiente. Se ha pretendido hallar en Marx un "retorno" a Kant y Fichte, quienes elaboraran una concepción acerca de la *actividad* humana, "diluida" más tarde en el historicismo

idealista hegeliano o en la cosmización del sujeto humano llevada a cabo por Schelling.

De aquí un cuestionamiento indispensable, ¿representa o no Feuerbach la superación del idealismo hegeliano? ¿Constituyó su único valor, según se ha pretendido establecer, una concepción materialista del mundo en un momento en que la filosofía especulativa dominaba sobre el pensamiento alemán y, en gran medida, sobre el europeo? Al rechazar el historicismo contenido en el sistema hegeliano, ¿retrocedió pura y simplemente Feuerbach, en cuanto a riqueza en la concepción del hombre y del mundo, hacia posturas rebasadas o dicho rechazo trajo inevitablemente aparejada una asimilación crítica de buen número de aspectos de dicha tradición que convierten no el *materialismo* de Feuerbach, sino el *materialismo de Feuerbach* en fuente del marxismo?

En este trabajo nos proponemos exclusivamente un paso en tal investigación: determinar el peso del humanismo revolucionario de la burguesía francesa y alemana del siglo XVIII en la formación del joven Marx, en particular en los *Manuscritos,* en relación con el concepto *esencia humana.* La filosofía clásica surgió, según muestran los propios Marx y Engels, como reacción, en el plano teórico, de la burguesía alemana ante las necesidades históricas, de las cuales contribuyó a que se cobrase conciencia la revolución producida en Francia, y que, por la debilidad de la burguesía alemana, no rebasó dicho plano teórico. Marx, como alemán, no fue nada ajeno a una tradición nacional que, iniciada con la *Aufklärung,* tuvo su continuación directa en la filosofía clásica alemana y en el *Sturm und Drang,* que preludiara el romanticismo. Las limitaciones que una ponencia impone, nos han movido a elegir, entre el rico material contenido en los *Manuscritos,* y la "Crítica al comunismo grosero", para intentar delimitar el peso del pensamiento iluminista francés y alemán en torno al hombre y su proyección en la sociedad en dicha obra, mediados ya por la filosofía clásica alemana.

La actividad como condición esencial del hombre tuvo como raíces la unidad entre la creación intelectual y su realización práctica, proveniente de Alemania, a partir de la unidad esencial entre el hombre y la naturaleza, condicionante de la conversión en *ser* del *deber ser,* históricamente determinada, y el carácter político y no exclusivamente cultural que dicha actividad asume, sobre todo en el pensamiento francés, a partir de un estudio más profundo de la sociedad, su organización y las relaciones económicas.

Suponer en el joven Marx una huella, fuertemente impresa, del pensamiento ilustrado, no tiene por qué conducir a las manidas interpretaciones del retorno a Kant, ni a la posterior necesidad de un corte. I. Monal, en su trabajo "Unión entre materialismo y comunismo: *La sagrada familia*" (1, p. 113-115), subraya la inmersión de Marx en la

situación política hacia 1842, y cómo de este hecho resultó que en los *Manuscritos* se preludiara una idea que encontraría su primera forma de expresión concreta en *La sagrada familia:* la necesaria unidad entre materialismo y comunismo. Pero concebir dicha unidad cabalmente llevó la crítica al comunismo grosero, igualitario, que solo podía llevarse a cabo sobre la base de una concepción de la esencia humana y su actividad inherente que rebasara los marcos metafísicos propios de la generalidad de los ilustrados franceses, rasgo que aportaría la tradición alemana, cuya expresión más acabada se daría con los sistemas de Hegel y Feuerbach.

MARX Y LA ILUSTRACIÓN FRANCESA

La presencia del humanismo iluminista en los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* es uno de los temas sobre los cuales se ha dirigido menos atención, aunque tangencialmente resulte mencionado por los que —de un modo u otro— se insertan en la polémica en torno al pensamiento de Marx en su etapa inicial.

El movimiento filosófico que se desencadena en el siglo XVIII francés evidencia una proyección antropocéntrica que matiza su naturalismo de conjunto, y nos explica la aparición de la razón como fruto natural que se erige en crítico y juez de la realidad y rechaza toda concepción que no venga avalada por la experiencia, y niega radicalmente la especulación. En esta antropología naturalista podemos encontrar el sentido de *Les lumières*: la esperanza del buen burgués de alcanzar el mejoramiento del género humano en su conjunto, en las esferas política y ético-jurídica, sin atentar contra las bases mismas del nuevo régimen de propiedad privada. La esperanza que promueve este optimismo, confiado en la buenaventura capitalista —sustentado en la concepción de un hombre genérico, cuyo valor esencial se circunscribe al concepto de "naturaleza humana"—, se filtra por toda Europa por su novedoso interés, por la seducción de la Revolución Francesa y el prestigio que suscitaron los logros burgueses de la constitución napoleónica.

Podemos comprender que florezca semejante aspiración en una Alemania maniatada, en tanto su imposibilidad real de convertir en propias las experiencias prácticas de los revolucionarios franceses, y que esta sea asimilada por la cultura alemana apoyada en una rica tradición humanista y plasmada en la *Aufklärung* en su elaboración estético-teórica más acabada.

No nos sorprende entonces que llegue a Marx desde sus años en el Gimnasio de Tréveris esta atmósfera espiritual, cargada de inquietudes revolucionarias contra la opresión y la injusticia, que lo inclina hacia los problemas reales que confronta el hombre en su vida social. Esto

nos evidencia la doble influencia del padre[1] y de Luis de Westfalia[2] y la determinación de seguir los estudios de jurisprudencia; también se aprecia una sistematización del enciclopedismo dieciochesco en las lecturas y escritos que realiza durante su estancia en la universidad de Berlín —influido en los primeros momentos por la tradición iluminista—. Más adelante encontrará la filosofía de Hegel, con cuya fascinación no pierde la perspectiva revolucionaria, que le hace prestar especial atención a las concepciones sobre el estado y el derecho, y descubrir el valor medular de su dialéctica, y detectar su contenido especulativo y abstracto unido al conservadurismo.

Se vinculó a los jóvenes hegelianos sin llegar a identificarse plenamente con sus puntos de vista, y gana en claridad de pensamiento bajo la influencia de Feuerbach con su antropología materialista, aunque tampoco logra aceptar que la enajenación religiosa sea la esencia de los males sociales; el conocimiento de la naturaleza a partir de ella misma lo atrae, pero sin admitir lo chato del sensualismo.

Es, pues, el espíritu antiespeculativo de la ilustración y su proyección crítico-revolucionaria de los problemas socio-políticos lo que gravita inconscientemente en su determinación de vincularse a la actividad periodística —como vehículo más eficaz que la cátedra universitaria— para promover, en la opinión alemana, la toma de conciencia sobre los errores teórico-filosóficos y con ella la posibilidad de una vía de solución de la situación existente, pero, más como autoconciencia que como acción práctica, por el momento[3]. Pero irá recibiendo —como resultado del enfrentamiento teórico-ideológico y la reacción a la censura oficial— una orientación cada vez más evidente hacia el esclarecimiento de sus posiciones ateas y materialistas, expresadas en el *humanismo real,* que fundamentan el nexo de estas con el comunismo concebido no como respuesta utópica, sino como solución de la enajenación de la verdadera esencia humana.[4]

Se destacan en este período sus trabajos en la *Gaceta del Rhin* y en los *Anales franco-alemanes,* en los que el interés de unir la experiencia política francesa y la reflexión filosófica alemana, apoyada en el arma de análisis que resulta la dialéctica, nos recuerda la preocupación enciclopédica —tarea de la ilustración— que tan bien se trasmitiera a la filosofía clásica alemana, en especial a Hegel, y el intento de realizar la aspiración de vincular teoría y práctica que mostraran los representantes de la *Aufklärung.*

Es en este complejo entrelazamiento de ideas que se va perfilando la concepción, cuando se produce en 1843 el enfrentamiento consciente de Marx con los ilustrados, así como con el socialismo utópico, continuador de sus mejores representantes, y con la economía política en las figuras de Quesnay, Smith y Ricardo, paso decisivo en el proceso de

superación de las teorías burguesas y que se produjera a la luz de los movimientos sociales de los trabajadores.

Pero en los *Manuscritos* este proceso no está más que iniciado, en el sentido de la delimitación de los problemas en los que se produce uno de los primeros ajustes de cuentas de Marx con su herencia teórica (3, p. 15); aunque se presenta permeado por el lenguaje del materialismo antropológico feuerbaquiano, su contenido muestra una nueva dirección en la comprensión del hombre.

En esta obra, el concepto central es el de "trabajo enajenado" y su interrelación con el de "propiedad privada", con lo cual se distancia de la antropología, que en Feuerbach y los iluministas se mantiene en los márgenes estrictos del respeto a la propiedad privada.[5]

Este respeto burgués de los iluministas se encubre bajo el tratamiento del hombre como criatura de la naturaleza y cuyo rasgo diferenciante se presenta en su capacidad cognoscitiva: la razón. El hombre natural encuentra su esencia en la "naturaleza humana", conjunto de deseos, necesidades, apetitos y pasiones, que lo impelen a actuar según el propio interés, sobre la base de un egoísmo que la aisla de los otros hombres, a los que se enfrenta para alcanzar la satisfacción de las exigencias psico-fisiológicas en la apropiación directa de los bienes naturales.

Pero este hombre es parte del mundo material sensible que, como resultado de su existencia en movimiento, posee actividad, la cual estos iluministas y materialistas de la Francia prerrevolucionaria, concibieron en dos vertientes fundamentales: la ético-gnoseológica y la socio-constructiva, en las que pretenden encasillar las potencialidades humanas, pero en su dimensión estrictamente espiritual. En este problema estará presente la necesidad de relación entre lo teórico y lo práctico, que no son capaces de resolver más que en la esfera ético-jurídica.

En la aceptación de una actividad socio-constructiva se presentan dos problemas que pasan por sus contemporáneos alemanes y llegan al joven Marx. En tanto se abandonan en manos de los hombres las cuestiones de la vida social, concebida esta en el marco de la elaboración del contrato como acto de libre voluntad, el cual produce la aparición de la sociedad civil, se acepta que son estos los que crean su propia historia, aunque, como cultura espiritual y el punto más próximo a la vida real, práctica, se reduce a la capacidad de legislar y críticamente reajustar la estructura jurídico-política en correspondencia con los factores que, como "espíritu de las leyes", son el fundamento de la existencia del organismo artificialmente concebido. Se rompe toda armonía entre naturaleza y sociedad y con ella se encubre la contradicción que entre las necesidades naturales y artificiales aparecen en el hombre, y que no son más que la plasmación —al nivel en que les resulta posible a la

mayoría de los iluministas— de la autoenajenación que supone la presencia inalienable de la propiedad privada para ese mismo hombre como ser abstracto.

No es entonces en la especulativa separación entre naturaleza y sociedad, ni en la construcción voluntaria del Estado burgués, en lo que centrará su atención Marx, sino en el elemento que impide esa armonía y que esconde la verdadera sustancialidad de la esencia humana, lo cual lo conduce a la propiedad privada, contraparte del trabajo enajenado, que imposibilita la realización de la capacidad humana en tanto expresión compleja de su esencia social.

La enajenación de la esencia humana y la actividad como trabajo son dos aspectos que desde las posiciones de una burguesía progresista brinda la ilustración, pero que mantiene, en su tergiversada concepción, artificialmente separadas y sin traspasar más allá de los límites de la prudencia, relaciones con la propiedad privada.

Es el hombre "natural" de Rousseau el que enajena su condición libre para convertirse en ciudadano sometido a leyes que no tienen otra garantía que la del consenso de una voluntad general soberana; individuo que pierde la libertad y bondad natural en aras de la preservación de la desigualdad provocada por la violenta y arbitraria aparición de la propiedad privada.

Enajenación resulta sinónimo de pérdida de la condición inicial, natural y perfecta, por un nuevo estado en el cual la desigualdad social resulta cada vez más profunda, pero que al ser concebida tras una lente pequeño-burguesa, impele a gritar en contra de los abusos del lujo excesivo y de la miseria desmedida, al ver la depauperación moral que el desarrollo de las relaciones capitalistas —aunque no en el plano industrial— engendra entre las masas, en especial entre el pequeño-productor, del cual es portavoz. Culpa al progreso de las ciencias, de las artes al servicio de los poderosos, de hacer cada vez más insalvable el abismo, para cuya solución no encuentra mejor salida que la nivelación social de la propiedad privada, la cual es imprescindible aceptar como "desgracia" impuesta, pero ya irremediable. Con todo esto, acaricia el ideal del regreso al estado original de libertad, igualdad y bondad, pero ahora sobre una base superior: la relación de los pequeños poseedores.

Junto a la enajenación hallamos la concepción del trabajo, que como *actividad laboral* empieza a esbozarse en las concepciones de las figuras más progresistas de la teoría social ilustrada —Helvetius, Turgot y Condorcet— en tanto tendencia que el propio desarrollo del modo capitalista de producción ha provocado en las ciencias económicas y que se mostrarán en la teoría del valor-trabajo. Se trata de cuestiones que vemos aparecer en coexistencia con la tradicional antropología natura-

lista, y que, sin romper definitivamente con ella, la sitúan en un plano más próximo al materialismo.

Tal es la situación que se nos presenta en la concepción de Helvetius, Turgot y Condorcet, pero especialmente en el primero, cuando nos remite a las necesidades, como fuente de la conducta humana, que se satisfacen mediante la actividad laboral concebida como la elaboración de instrumentos que median su interacción con la naturaleza, y en la historia de los cuales se puede encontrar la del género humano. Sin esta actividad —mediada por el órgano que es *la mano*— sería imposible hablar de un proceso de *humanización.* Gracias a ella se hace posible la comunicación entre los individuos mediante el lenguaje, el cual es una diferencia entre el hombre y los animales en la medida en que está preñado de sonidos-términos-expresiones íntimamente condicionados por el trabajo, que, de ser excluidos de cualquier lengua, se reduciría nuestra expresión a los gritos inarticulados de los animales.

No obstante, este trabajo se nos presenta en los límites mismos de la naturaleza, como condición de la vida humana, pero sin romper los marcos de la abstracción al concebir solo de modo parcial su contenido. Esto no permite explicar las especificidades de la sociedad erigida sobre ese trabajo, más que como suma de individualidades necesitadas que encuentran sustento en común, y se nos mantiene por tanto en la sombra el "misterio" del estado burgués, engendrado por la riqueza creada por el trabajo de unos hombres, que se convierte en objetos que los tiranizan y de los cuales disfrutan otros hombres cuyo derecho se expresa en la apropiación.

Es, pues, el paso necesario hacia la concepción de la vida social sobre sus bases reales, del progreso de la sociedad mediante el desarrollo de las fuerzas de la productividad humana. Esto podrá alcanzarlo solo quien rompa con el supuesto ideológico burgués de la "santidad" de la propiedad privada y comprenda que la única vía para alcanzar la liberación del hombre es el regreso, la negación de su esencia enajenada, el tránsito de la propiedad privada a social, y la aceptación y el reconocimiento de que tal misión solo puede llevarla a cabo el proletariado, que con su liberación liberará a todos los hombres; esta liberación no será como un sueño utópico, sino como el resultado científicamente fundamentado del vínculo entre materialismo y comunismo, mediante el *humanismo real,* que trata sobre el *hombre real,* creador de la riqueza de su propia existencia y no de los intentos fallidos que puedan presentar con las más sinceras intenciones estos simples burgueses iluministas. En ellos, el materialismo se quedó como naturalismo abstracto al hacerlo extensivo al hombre, y se mantuvo en la esfera del idealismo al tratar de resolver los problemas de la sociedad.

Esta situación se hace todavía más evidente en la ilusión de *mejoramiento* de la vida real padecida por este hombre iluminista, que lo lleva a creer que el culpable de los abusos y desórdenes sociales es el clero que, respondiendo a la iglesia como institución vinculada a los intereses del absolutismo-monárquico, lo mantiene en la ignorancia, condicionante de su opresión. Dicho hombre, ante este estado de cosas, que puede ser superado mediante la educación, como ilustración de las conciencias, y que con el conocimiento de la naturaleza y la seguridad de que la religión no es más que el fruto de la ignorancia, enarbola las banderas del anticlericalismo y del ateísmo como medios de encontrar la felicidad en la tierra.

Pero este ateísmo —en los materialistas de la ilustración— no alcanza a comprender que el remedio a los problemas reales debe encontrarlos en la propia vida *real*, y que no es posible eliminar por decreto la religión, cuyas raíces se encuentran en el estado de *autoenajenación* que su actividad como productores engendra; que su concepción del mundo solo puede rectificarse mediante la transformación de esas relaciones que lo separan de su verdadera esencia y lo hacen concebir los objetos de su creación como la causa creadora.

En este sentido, reaparecen los hilos que conducen del materialista mecanicista, Helvetius, al joven Marx, a través de la aspiración al mejoramiento de la existencia humana. Aunque uno y otro respondan a las exigencias de su momento, el aliento proveniente de que la ilusión de uno encuentra eco en el otro, en especial cuando Helvetius llega a la conclusión de que, en tanto el hombre está condicionado por el medio, la vía para la superación de las condiciones que repercuten desfavorablemente en su vida consiste en la transformación del medio; a esto respondería Marx con el viraje de la abstracción humanista del ideal ilustrado, fuente del socialismo, premisa para la superación de la autoenajenación de la esencia humana, que solo es posible con la eliminación de la propiedad privada en el comunismo, aunque en los *Manuscritos* solo se inicie esta tarea.

LA HUELLA DE LA AUFKLÄRUNG

Las búsquedas de Marx en torno al problema del hombre y a la solución histórica de sus conflictos habían preocupado a varias generaciones de pensadores progresistas en su propio país. Muy pocos años antes de escribirse los *Manuscritos*, habían muerto algunas de las más destacadas figuras del movimiento ilustrado: Kant, Tetens, Herder, Goethe, Jacobi, Schiller, de una lista que se haría interminable.

A pesar de las profundas diferencias —no siempre abordadas con la necesaria exactitud— entre las respectivas doctrinas, existían puntos de coincidencia representativos del carácter democrático de la corriente

a la que pertenecían, que en modo alguno pudieron dejar de imprimir profundas huellas en la juventud más inquieta, intelectual y políticamente, de la época —aspectos que, por el propio carácter de esta, se hacían imposibles de separar— y, menos aún, en el joven Marx.

Exactamente nueve años atrás, Marx había manifestado, en el ejercicio de composición alemana realizado para obtener el título de bachiller clásico[6], una profunda conciencia de la relación entre la vida personal y el momento histórico, cuyas características determinaban el curso de la primera, y condicionaban toda elección.

No fueron, pues, casuales los estudios de derecho, que le permitían hurgar, con la necesaria profundidad, en la forma que, en este ámbito, asumieran históricamente las relaciones entre los hombres, las relaciones entre el individuo y el Estado y, por tanto, toda la estructura social, y, lo que es más importante aún, en las causas de tales relaciones. Fruto de sus investigaciones había sido, en 1837, la *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel,* en la que, desde luego, no puede pretenderse hallar, de manera simplista, un análisis de este pensador, sino que se le enfoca como cúspide de una tradición en el campo de las invetigaciones jurídicas y humanistas en general, que, precisamente por serlo, revela la imperiosa necesidad de una crítica renovadora, no solo de los conceptos sino, por supuesto, también de su aplicación. Los infinitos dominios de esta "aplicación" no eran todavía más que presentidos por Marx, que tendría que rebasar varias etapas para establecer, de manera acabada, el concepto *práctico,* que recién comenzaba a gestarse.

En la famosa carta a su padre (6) escrita en ese año[7], no solo da cuenta de cómo tal labor sirvió para hacerle comprender lo estrecho de su perspectiva y la urgencia de una subversión, sino revela lecturas y escritos realizados bajo la influencia de las ideas iluministas: Lessing, Winckelmann, por ejemplo, y su propio diálogo *Kleantes*[8], en el que se propuso realizar una síntesis del saber científico-natural, histórico, artístico, filosófico, correspondiente al espíritu de un Herder, un Goethe, un Kant, y que, según observó con agudeza, lo arrojaba "como a una falsa sirena, en brazos del enemigo." (6, p. 17) Enemigo no oculto por cierto en la síntesis misma, sino en la perspectiva especulativa, al estilo hegeliano, en que fuera realizada.

Convencido de la inconsistencia esencial del idealismo, familiarizado con sus más sobresalientes exponentes, se hizo plenamente consciente de la necesidad de buscar "la idea en la realidad misma." (6, p. 16) Vale decir, que todos los problemas abordados, problemas del hombre y la sociedad, problemas *humanos,* en suma, debían ser replanteados de tal manera que "los dioses", según expresa metafóricamente, se convirtieran en "centro de la tierra." (6, p. 16) El primer intento de plasmar esta convicción sería su tesis doctoral. Le seguirían la *Gaceta Renana,*

los *Anales franco-alemanes* y los *Manuscritos.* Marx insiste continuamente, ante sí mismo y ante la opinión pública, en la ruptura con toda postura idealista, teológica y "filistea". No lo hace aún, empero, en nombre de una nueva concepción del mundo en gestación, sino que, aunque se aparta ya del contexto intelectual predominante, se encuentra bajo su influencia en muchos aspectos, en particular en lo referente a la esencia humana, centro de toda disputa en los campos abarcados. Esta influencia, a nuestro juicio, se dio en dos sentidos que, pese a guardar una estrechísima relación, separamos por exigencias del análisis: la perspectiva iluminista y la de la filosofía clásica alemana.

En los *Manuscritos,* se formulan las ideas que conforman lo que llamaría poco después, en *La sagrada familia,* el "humanismo real." En torno al concepto de "trabajo enajenado", que superaría poco después en tanto centro de su doctrina[9], establece la relación entre otros tres conceptos en los cuales basaremos nuestro estudio: *esencia humana, actividad* y *progreso histórico,* cuyo fruto más acabado dentro de los límites previsibles resulta el comunismo, superación definitiva de la enajenación causada por la existencia de la propiedad privada.

Marx había hecho suya la pregunta sobre la cual constantemente retornará el iluminismo: "¿Qué es el hombre?" La perspectiva antropológica de la filosofía, eje de otras formas de la cultura, propia de la *Aufklärung,* respondía al momento de reflexión crítica que vivía Marx en 1844, a su interés de alejarse del pensamiento especulativo, marcado por la teología, y centrar la reflexión en la realidad "terrenal" y sus determinaciones. El propio Feuerbach, a quien asimilara Marx y criticaría poco después, también se insertaba en esta línea. A esta pregunta, respondería sin vacilar: un ser social.[10]

La equivalencia entre lo social y lo humano es reiterada en varias ocasiones, aunque para Marx se hace imprescindible delimitar el carácter siempre concreto que asume dicha condición humana. Las condiciones de tal concreción residen en la historia, génesis de la enajenación, al producir, como un momento necesario de su decurso, la propiedad privada, manifestada en todas las esferas de la vida: las relaciones personales, ya sean efectivas o productivas, las ideas políticas, el arte, la filosofía. Todas ellas son juzgadas por Marx como "modos especiales de producción (3, p. 108) que caen bajo la ley general de la historia."

Esta misma historia es la fuente de una nueva forma de la condición humana, aquella propia del comunismo, caracterizada por una plena realización del hombre, en toda la riqueza de sus determinaciones, por una autoconciencia revertida en la transformación de la realidad. Los límites de esta transformación, sus condiciones, aún debían ser objeto de una profunda inmersión en la práctica —aunque Marx estaba activa-

mente involucrado en aquella desde años atrás— y en el campo de las investigaciones teóricas.

La *Aufklärung* había establecido esta concepción: la dependencia del propio despliegue de las capacidades, de la autorrealización de la del resto de los hombres. Tiene razón el profesor Arseni Gulyga cuando afirma que "el hombre de la ilustración no piensa solo en sí, sino también en los otros, en su lugar en la sociedad"[12], de lo cual se deriva su carácter de "cultura para el pueblo" (7, p. 9), en la cual desempeñó un papel fundamental la teoría del derecho, encaminada a definir la óptima forma de organización social.

Marx recorrió este camino para superarlo, pero debía forzosamente recorrerlo, pues representaba la fase más pura y legítima de un ideal revolucionario que en su época había sido ya mediatizado, limadas sus aristas más radicales, desfigurado, incluso, por una burguesía que, sin fuerzas para lanzarse a la toma del poder político, a conquistar prácticamente la renovación social, a la que legítimamente aspiraba como clase revolucionaria, tomaba el camino de la conciliación de intereses, que asumía, en el más genial heredero en el plano teórico de las ideas del siglo XVIII, su expresión más conservadora: el sistema hegeliano. Marx reprochará siempre a Hegel la profunda contradicción encerrada en su pensamiento, que Engels, en *Ludwig Feuerbach,* analizará tanto en el plano filosófico como en el político, con toda la madurez de la concepción marxista formada.

Este carácter contradictorio, inconsecuente a prima facie, se ha señalado con frecuencia como un rasgo típico del iluminismo, sobre todo el alemán. Es necesario, sin embargo, para explicarse adecuadamente la huella de este en un Marx joven, pero indudablemente *revolucionario,* más allá de la que deja una formación académica, atender a algunos elementos que nos revelan el iluminismo, no como la etapa *preparatoria* para la reaparición de grandes sistemas, comparables a los que produjera el siglo XVII, sino como un período de nuevas conquistas del pensamiento burgués, de transformaciones en la concepción del mundo, y del hombre como su centro, y por lo tanto, de originalidad y proyección hacia el futuro, no hacia una eternización del presente, rasgo que sí resulta inseparable del hegelianismo.

Esta fe en el futuro será compartida por Feuerbach, quien, pese a no haber comprendido el decisivo papel de la acción política en la renovación de la sociedad, vale decir, de la desenajenación, heredó de la tradición alemana la visión de la historia como una preparación para el arribo a una nueva base de la autoconciencia. Si bien la influencia francesa, harto conocida por lo demás, fue decisiva en la formación de esta postura, Alemania elaboró una variante muy propia; aunque no tan audaz en el plano político, pero más rica en la concepción de la historia,

sus vínculos con la naturaleza y, por tanto, del hombre como punto unificador de ambas, síntesis de todas las formas de actividad interna de esta última y constructor de la primera.

Heinz Hamm y el ya citado A. Gulyga señalan con justeza que el carácter cerradamente teológico atribuido a menudo al iluminismo alemán, es un mito proveniente de la absolutización de las características de la escuela de Cristian Wolff. Engels apuntaría más tarde que esta orientación teológica de una parte de la *Aufklärung* es solo un aspecto de la "abstracción de la realidad miserable, base de la ulterior superioridad de los alemanes en teoría, de Leibniz a Hegel" (8, p. 108), y que, en el estado de cosas existente, se hacían notar

> solo dos señales de vida: el arte militar y, por otra parte, la literatura, la filosofía y la concienzuda y objetiva investigación científica. Mientras en Francia predominaban ya en el siglo XVIII los escritores políticos, además, de primer rango, en Alemania todo se reducía al abandono de la realidad para ir a esferas ideales. *"El hombre"* y el desarrollo de la lengua: en 1700, la barbarie; en 1750, Lessing y Kant, y, al poco de eso, Goethe, Schiller, Wieland, Herder, Glück, Händel, Mozart. (8, p. 200)

La enorme influencia ejercida por la Reforma, primera revolución burguesa en Alemania, por el ropaje teológico, nada ajeno a la tradición mística medieval, que los primeros movimientos revolucionarios asumieran, dio lugar a que, de una forma u otra, la *Aufklärung* y sus herederos se relacionaran, ya aceptando, como la mencionada escuela wolffiana, o en un sentido crítico, antidogmático y anticonvencional, con las concepciones religiosas, cuya expresión más significativa en aquel momento era el pietismo. El deísmo que caracteriza todo un sector de la ilustración francesa no ha inclinado a sus estudiosos a valorarla como un movimiento religioso, sin duda, entre otras razones, por la función política que esta reconoce en la religión. Rousseau, caso sui géneris, abordado ya en el presente acápite, tampoco ha merecido tal calificativo. En cambio, lo moderada que en comparación resulta la *Aufklärung* alemana en el terreno político, su reflexión constante en torno al problema religioso —y Marx señala con acierto que, en este caso, "el ateísmo es la *negación* de Dios y postula la *existencia del hombre* a través de esta negación" (3, p. 120)— aunque sea, por tanto, para rebelarse contra el dominio de la teología en la vida y el pensamiento humano, ha propiciado, en combinación con razones que dependen de la propia postura de los historiadores, este juicio realmente unilateral, desacorde con la realidad. Que en la formación del concepto de *esencia humana*, presente en los *Manuscritos*, influyó profundamente el iluminismo, lo demuestran las observaciones de Marx acerca de la condición simultáneamente natural y social del hombre y el condicionamiento recíproco de ambas propiedades.

El spinocismo, fuente de lo más avanzado del humanismo ilustrado, cuyo enorme valor reconociera Marx y exagerara Althusser, olvidan-

do la base antropológica de tal doctrina[13], inspiró la idea de la actividad humana como síntesis de todos los tipos de actividad propios de la naturaleza, y de la autoconciencia, lograda a través del uso, adecuadamente orientado de la razón, como condición para alcanzar un nivel superior en la vida del hombre, en la organización social, y por tanto, la armonía entre su voluntad y las leyes a las que está sujeto; en otras palabras, una concepción de la libertad y su relación con la necesidad conducente a la renovación de las circunstancias, tesis que asimilaría creadoramente G. W. Leibniz, desde una perspectiva idealista, pero no teológica, pese a todas sus limitaciones, y que transmitiría a la burguesía alemana.

La concepción de la historia de Giambattista Vico, resultado de la síntesis de lo más avanzado de las corrientes fundamentales del siglo XVII —en lo que no difiere del sistema leibniziano—, poseía, en común con este, una noción del desarrollo humano, si bien desde otro ángulo, que se fundiría con la filosofía de la historia de Herder y con la filosofía de Goethe. Lo humano no constituye algo dado, eterno, definitivo, sino que se forma, se autoperfecciona y determina, cada vez más plenamente, en el transcurso de la historia. Y esa autoperfección equivale a alcanzar niveles cada vez más altos de la conciencia de sus vínculos con la naturaleza y de su poder sobre las circunstancias.

Todos los iluministas creyeron vivir en una época privilegiada, cuna del "reino de la razón", que los franceses modelaron explícitamente, y los alemanes consideraron realizable a través de la educación del género humano, sobre todo en el plano estético, síntesis de todos los restantes. Época en la cual la humanidad, después de un largo y penoso ascenso, de un progresivo e inevitable distanciamiento de la naturaleza, podía retornar a la unidad inicial con ella, sobre una base más elaborada. La insistencia de Goethe y Herder, por solo citar dos casos, en el estudio y asimilación de los ideales de la cultura clásica —lo que igualmente permea a todas luces la concepción hegeliana de la historia— partía de esta base: el sentido cósmico de la visión griega del mundo, al apoyarse en una inmediata relación hombre-naturaleza, debió ser negado, superado, en aras de conquistar, a través del desarrollo social, científico, filosófico, la independencia del hombre, la conciencia de su anatomía y su poder sobre las circunstancias. Pero ese distanciamiento, tendría que ser a su vez rebasado, para retomar una visión cosmizante, no apoyada empero en la intuición sino en el saber y en la experiencia histórica.

Esta idea alcanzó su máxima expresión en el sistema hegeliano, en el que, sin embargo, la apertura a una nueva era indicaba la eternización del presente, de lo *obtenido*, en un sentido conservador que Marx y Engels le reprocharían a todo lo largo de su vida; mientras que, la ***Aufklärung*, consciente de la necesidad de cambios en Alemania, aunque**

no fuera capaz de llevarlos a cabo con el radicalismo de Francia, pensó en esa nueva era como un orden de cosas a *obtener,* como un futuro a construir con ayuda de la conciencia presente.

Marx sustenta en los *Manuscritos,* según señala I. Monal (1), que una concepción científicamente fundamentada del mundo, el materialismo, solo es posible en vinculación con el comunismo. Se refiere así al comunismo en calidad de

> ...supresión positiva de la *propiedad privada como autoenajenación humana,* y, por consiguiente, como auténtica *apropiación de la esencia humana* por y para el hombre.... Este comunismo, en tanto que naturalismo acabado se iguala al humanismo, y como humanismo, acabado iguala al naturalismo; es la resolución *genuina* del conflicto entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre y el hombre: la verdadera resolución de la lucha entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y autoconfirmación, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie. (3, p. 107)[14]

Como puede advertirse, la concepción del hombre como un ser social, pese a no haberse develado aún los condicionantes de última instancia de la esencia humana, resume un conjunto de posiciones de principio de los iluministas alemanes, pero con rasgos de originalidad: esta nueva era, de plena realización del hombre, solo podrá darse con la supresión de la propiedad privada, no en la forma primitiva y quimérica del idealismo rousseauniano, ni en sus vulgarizaciones por los comunistas "groseros", sino precisamente porque esa propiedad privada, al alcanzar niveles altos en la producción de la vida humana en todas las esferas, ha propiciado también la conciencia de la necesidad de su destrucción, no en aquella forma que implica la anulación de sus conquistas históricas, sino en la síntesis de estas conquistas con la liberación del hombre de los intereses enajenantes que trae aparejada dicha propiedad privada, tanto por parte del poseedor como del desposeído.

Althusser, que considera "un mito" la influencia de Hegel sobre el joven Marx (4, p. 22-24), y reduce su influencia a un "único texto", precisamente el que nos ocupa, hace caso omiso de la relación entre amo y siervo ya planteada por Hegel en la *Fenomenología del espíritu,* en la cual se reconoce, si bien de forma idealista, que el trabajo enajenado es la fuente de la autoconciencia que llega a alcanzar el siervo, y que este concepto, central en los *Manuscritos,* se retomará a todo lo largo de la obra de Marx, si bien no ocupará ya el lugar clave y será juzgado como resultante de un conjunto de factores más profundos y complejos.

Hegel no hizo otra cosa en este caso que sintetizar en su filosofía de la historia, si bien a un nivel nunca antes alcanzado, las ideas provenientes de la ilustración francesa y alemana, que repercutirían sobre el joven Marx, no solo directamente, por el conocimiento de los clásicos alemanes y la identificación con sus ideales revolucionarios, que

animaran también la juventud de Hegel, sino también por su relaboración por la filosofía clásica alemana, en particular Hegel y Feuerbach.

Obsérvese que, en la cita arriba consignada, Marx señala claramente que, a diferencia de las doctrinas precedentes, el comunismo, que efectivamente resuelve, con la transformación de los hombres y las circunstancias, los conflictos hasta el momento insalvables en las relaciones sociales, no constituye en modo alguno un estado "definitivo", equivalente a la eterna autocontemplación del espíritu al término de la historia supuesta por Hegel, ni una incapacidad para transformaciones ulteriores. Es una solución histórica, conscientemente dirigida, que se sabe punto de partida de un desarrollo libre de la enajenación, raíz del susodicho "conflicto."

La *Aufklärung* había reflexionado acerca del hombre, no solo como un ser racional, sino como un ser que siente, que, como resultado de toda la naturaleza, contiene todas sus propiedades sin reducirse a ninguna, sin identificarse, sin embargo, con la forma que dichas propiedades adoptan en el animal o el mundo inorgánico (3, p. 76, 78, 117, 118); porque lo *humano,* que es, de por sí, finitud, lleva simultáneamente la autosuperación, y la identificación consigo mismo en calidad de proceso, por medio de la historia, vale decir, el infinito, que no es un estado ni la acumulación de aspectos, de rasgos similares a cifras que, con sorna justificada, denominara Hegel la "mala infinitud", sino el perfeccionamiento de la especie, basado en el perfeccionamiento de cada individuo, a través de la actividad creadora.

Si el iluminismo alemán creyó hallar la solución de estos conflictos a través de la *educación estética del hombre* —idea presente, con los más variados matices, en todos sus representantes, ya se refieran al lenguaje como instrumento del pensar, a la plástica, a la conducta moral, a la capacidad sintética de todas las dimensiones de la conciencia que representa la capacidad de juicio— lo hizo por considerar que con esta dotaba a *todos los hombres,* y no a una casta privilegiada, de un arma práctica infalible: el hombre, para los iluministas, era un ser reflexivo, pero mejor aún, un ser actuante, y esta actuación, intercambio con la naturaleza y la prolongación de esta que constituye la humanidad, se da a través de la sensoriedad. Lo externo es a la vez lo perceptible, y en el enfoque, valoración, y riqueza de esta percepción se evidencia a la vez lo efímero y lo imperecedero, lo destinado a ser herencia histórica en el hombre.

Marx, que no podía conformarse con esta visión abstracta del conflicto y su solución, comprendió, sin embargo, que no era, sin más, errónea, sino que tomaba como raíz lo que era un resultado que deviene, pese a todo, parámetro de medición del grado de humanidad.

En los *Manuscritos* (3, p. 74-75, 114-115, 121) repite que el trabajo enajenado reduce las necesidades y la sensibilidad humana a un nivel infrahumano, que no es ni puede ser empero bestial, porque el contacto del animal con la naturaleza, si bien posee menor riqueza, no es enajenado por las consecuencias de la reproducción de la vida material, sino que se trata de relaciones inmediatas. Lo humano es despliegue multilateral de capacidades que se proyecta *también* como belleza, dada en la posibilidad de autorrealización del hombre en el trabajo —que la enajenación elimina—, en el cultivo del espíritu; esto enriquece sus relaciones con los demás hombres desde el punto de vista moral, emotivo, y educativo; sus posibilidades de disfrute estético de la vida, en el sentido sensorial; de satisfacción de sus necesidades naturales; de apreciación de la realidad; de asimilar, como resultado de su propia actividad, la creciente complejidad de la organización social; ese distanciamiento definitivo de la naturaleza, que no es más que otra modalidad de aproximación[15]: la perspectiva prometeica, que rebasaba para Marx la calidad de bella metáfora, bien diferente de la divinización del hombre propia del idealismo especulativo, sobre todo hegeliano, y que implicaba no la liberación, sino sujeción irremisible.

No queda libre de crítica en este caso la doctrina feuerbaquiana, si bien la maduración de esta crítica se produciría años después. Su humanismo era un intento loable, con fundamento vigoroso y revolucionario, de redimir de los dioses al hombre; esto es, de las soluciones especulativas a problemas reales. Pero permanecía en un nivel de apreciación también abstracto, que no lograba rebasar. Equiparar la enajenación del hombre a la religión equivalía a distanciarlo del mundo real, obligarlo a apropiarse de este mundo solo en la medida en que una inconsciente necesidad de dioses lograra trasladarse del cielo a la tierra, del fetiche al prójimo.

Ya en los *Manuscritos*, si bien está bajo la influencia de Feuerbach, enjuicia esta postura cuando afirma que el ateísmo o el comunismo "son el primer devenir real, la realización hecha real para el hombre de la esencia del hombre" (3, p. 174), pero solo el primero, lo cual se corroboraba cuando apuntaba:

> El ateísmo, en cuanto a negación de esta insustancialidad (de la naturaleza y del hombre) no tiene ya sentido alguno, porque el ateísmo es la *negación* de Dios, y postula la *existencia del hombre* a través de esta negación. (3, p. 120)

Queda muy claro que esta idea, por supuesto, no atenta contra la unidad del materialismo, el ateísmo y el comunismo —única perspectiva posible—, sino que coloca el ateísmo en su justo sitio y no en el centro de las reflexiones y luchas; esto es así, no solo en el análisis realizado en torno al cristianismo, sino también en el caso de Lutero, en particular, y de las religiones politeístas en el Oriente[16], aunque esta expresión

no será, ni mucho menos, definitiva. Pero esto es parte del "ajuste de cuentas" anunciado en el *Prefacio,* anunciado con respecto a los "teólogos críticos", y a las "formas inmaduras de crítica fuera de sí misma —es decir crítica del siglo XVIII" (3, p. 15) y "*con la filosofía alemana en general.*"

Feuerbach había ido mucho más lejos que la susodicha "crítica inmadura", al superar la idea de la religiosidad como simple fruto de la ignorancia; pero esta crítica "naturalista, humanista y positiva", no culmina, sino que *comienza* con Feuerbach. Goethe pronosticó en su *Prometheus* una humanidad *ajena* a los dioses, no reacia a los dioses. Y si bien el humanismo de Feuerbach atenta certeramente contra los elementos de teología crítica que impregnan el espíritu goetheano, e iluminista en general, no está libre de ellos. El iluminismo pretendió, como Feuerbach, una transformación social a partir de virajes teóricos, de lo cual fue el mejor ejemplo la "revolución copernicana" propuesta por I. Kant. Pero Feuerbach hizo del ateísmo el núcleo de esas transformaciones, con lo que confirma su relación, aunque negativa, con la "teología crítica" alemana.

Al igual que Kant en su *Was ist Aufklärung*?, Marx pretende la salida de los hombres de una minoría de edad debida a ellos mismos, pero que no reside tan solo en la aceptación de la tutela de las autoridades que impiden el libre ejercicio de la razón, sino en la comprensión y solución práctica de las condiciones reales que dan principio a tal estado de enajenación —en el trabajo— y posibilitan su extensión a todos los órdenes de la vida. De ahí el sufrimiento humano, cuya relación con las tres categorías que nos preocupan debemos analizar.

Es conocido que el *Sturm und Drang* continúa las ideas de la ilustración, aunque no nos proponemos, ni sería aquí oportuno, discutir su esencia y extensión. Pero en este, cuyos vínculos con el romanticismo son, en general, adoptados, la concepción iluminista del sufrimiento, tal y como se dio en Alemania, se desarrolla hasta ocupar un lugar predominante. El joven Goethe, como muchos otros jóvenes de su tiempo[17], formó parte de tal corriente.

Empero, Goethe no se dejó arrastrar por los excesos del *Sturm und Drang,* al menos en su obra de madurez, una vez superadas las efusiones del Werther. Más de un autor ha pretendido sustentar en este movimiento, en el romanticismo y, por consiguiente, en todo pensador asociado con este, un transfondo irracionalista, antítesis y en cierta medida "ser otro", de la *Aufklärung.*

En este trabajo nos preocupa tal problema, puesto que, obviamente, una preocupación que asaetearía a Marx durante toda su vida, sería la del sufrimiento humano, sus verdaderas causas, las vías para eliminarlo *en tanto modus vivendi "a nivel social",* y, en esta etapa, la búsqueda

precisamente del camino para develar dichas causas y, por tanto, qué entender realmente por comunismo, qué límites han de tener las concepciones en torno a él, so pena de caer en la utopía, o en un servicio, más o menos consciente, a los intereses de la burguesía. Tal movimiento sustentó el sufrimiento como un estado ligado, de una forma u otra a la vida humana; superable, sin embargo, aunque reaparezca, por la inevitable antítesis espíritu-materia y el choque que esta implica, de alguna otra manera, en algún otro acaecer, por diferentes circunstancias.

Si bien no compartimos la tesis del esencial irracionalismo del *Sturm und Drang,* como reacción contra el "extremo racionalismo del siglo XVIII", que, por otra parte, no fue tal, sí se hace necesario reconocer el énfasis hecho por este en la sensibilidad humana, en el mundo emocional como componente psíquico, teorías cuyas premisas sentara G. W. Leibniz[18] y que la influencia francesa contribuía a subrayar, particularmente de Rousseau.

La dicotomía entre razón pura y práctica, la síntesis final en la *Urteilkraft,* resultan, entre otros muchos elementos de importancia, un intento, que impactó a toda Alemania, de conciliar ambas esferas. Indagaron en las causas de este padecer, aunque según es sabido, desde una perspectiva idealista. Los alemanes, sin embargo, al partir de la unidad esencial, espiritual y física, del hombre con el resto de la naturaleza, de la actividad como principio medular común, comprendieron que el estricto sometimiento a las leyes de la razón pura no constituía una solución. El sentido íntimo de renunciamiento, tan profundamente unido al pietismo, que se desprende de la oración kantiana al deber, es a la vez el reconocimiento de que esta subordinación estricta es una mutilación que exige la violencia del impulso o la santidad. Feuerbach dio meritorios pasos en la búsqueda de las raíces reales de ese padecer, al reconocer, sin renunciar al materialismo, la sensibilidad como propiedad constituyente de la "esencia humana". Esta perspectiva antropologista tenía, entre otros elementos de verdad, la búsqueda de una solución armónica entre el carácter histórico-social y personal de todo conflicto, cuya solución idealista fue uno de los puntos más débiles de Feuerbach, según señalara Engels más tarde en su *Ludwig Feuerbach,* y la presencia de estos conflictos en la ideología, cuyo nódulo ubicaba en la religión.

El ideal ilustrado del hombre armónico será uno de los puntales de la filosofía feuerbaquiana, transmitido bienhechoramente a Marx, y que, revolucionando desde las posturas de materialismo consecuente, animará la teoría del comunismo, imposible de comprender sin el enfoque filosófico del problema y la búsqueda de sus causas que desembo-

carían en *El capital.* La pregunta formulada en los *Manuscritos* es en síntesis:

> ¿Cómo es entonces la esencia del hombre, de la cual este es similar a esta, o en qué consiste la especie, la humanidad, propiamente dicha en el hombre? Consiste en la razón, en la voluntad y en el corazón. *Para que el hombre sea perfecto* debe tener la fuerza del raciocinio, la fuerza de la voluntad y la fuerza del corazón. (16, p. 40)

El sentido de esta pregunta no consistía ni mucho menos en una declaración de impotencia esencial, ni de sumisión a un destino ineludible, ni en una indefensión ante las fuerzas intrínsecas. El ideal prometeico alentaba en la concepción iluminista del progreso histórico, en la seguridad absoluta en lo ancanzable de esta perfección, a la cual Marx dotó de una base real; esta tarea requirió sobrevivir su propia perspectiva, ligada en este instante a la feuerbaquiana, que en la enajenación religiosa encontró, sin embargo, elementos comunes a toda enajenación en las sociedades clasistas: "la abstracción" del hombre ("su desarrollo unilateral"), la expresión de esta enajenación en la cultura y el modo de vida, su condicionamiento a la actividad científica a partir de esta. Marx escribió:

> El hombre en cuanto a ser objetivo, sensorial, es, pues, un ser *que sufre,* y porque siente lo *que sufre,* un ser apasionado. La pasión es la fuerza esencial del hombre que se vuelca enérgicamente hacia su objetivo. Pero el hombre no es solo un ser natural: es un ser natural *humano.* (3, p. 167)

Cualquier interpretación de estas palabras al estilo de Fromm, Sartre, pretendiendo una concepción "existencial" del hombre, o negando absolutamente su validez, en aras de una defensa que se torna a la larga en concesión al bando opuesto, resulta desmentida si tomamos en cuenta el sentido social e histórico de todas las determinaciones de lo humano sostenidas por Marx en toda la obra, en particular en la "crítica al comunismo grosero", aunque este enunciado se ubique en el marco del antropologismo. Este hombre sufre, no solo por experimentar dolor, sino porque reacciona *también* emotivamente frente a todas las circunstancias, con lo que se opone al racionalismo del siglo XVII, al reduccionismo característico de algunos materialistas franceses del siglo XVIII (recordemos que poco después, en *La sagrada familia,* criticará, pese a señalar sus méritos históricos, el materialismo mecanicista de estos), y al idealismo especulativo llevado a su extremo por Hegel; porque Marx, en esta obra, no es solo un materialista convencido, sino que ha comprendido que el materialismo no puede sustentarse sobre estrecheces, y que desechar el idealismo no equivale a despreciar sus conquistas. Esto se evidenciará en la *Tesis sobre Feuerbach,* apenas un año después, en que empieza a dar frutos el "ajuste de cuentas" anunciado en el prefacio de los *Manuscritos.*

Esta amplitud en el análisis de las relaciones hombre-naturaleza-historia, será impulsada, en el terreno teórico, por el famoso "lado activo" desarrollado por el idealismo y por la filosofía de Feuerbach, que, pese a haber desechado aspectos medulares de la dialéctica hegeliana en aras de una crítica a la teología, conservó de la *Aufklärung* la idea de la actividad como principio común al hombre y a la naturaleza, y la convicción de que invertir la perspectiva filosófica implicaba inevitablemente cambios sociales —pese a no aceptar compromisos políticos, como lo demostró en su negativa a la colaboración con Marx— y, por consiguiente, que el progreso histórico traería aparejados estos cambios.

Este "hombre que siente" es para Marx, ante todo, un *hombre* que trabaja, pero que padece porque su trabajo no desarrolla ni colma sus capacidades y anhelos; que busca como refugio la vida privada, y se encuentra con que esta también se ha enajenado, se ha vuelto un conjunto mínimo de necesidades abstractas. La solución no es un retroceso —idea que los iluministas alemanes siempre sustentaron, sabiendo que toda renovación de las conquistas históricas del hombre, "justificaban" los males que trajeron aparejados—, sino, ante todo, un problema eminentemente práctico. (3, p. 11-115)

Este problema exige replantear desde el inicio las condiciones del mismo: las raíces de esta "esencia humana", el verdadero significado de lo social; de la unidad entre naturaleza y sociedad; de una reeducación del hombre, brotada de una forma de conciencia; del sentido de la historia a partir de las leyes reguladoras de su devenir. Como señalaba I. Monal, se avizoraron líneas conductoras en su labor futura, que exigirían no solo conquistas, sino también renuncias.

Al afirmar que la "formación de los cinco sentidos es el trabajo de toda las historia del mundo hasta nuestros días" (3, p. 114), no solo asimilaba Marx lo más valioso de la concepción hegeliana de la verdad como proceso, contenida en la *Fenomenología,* en que el doble carácter de proceso y resultado implicaba lo irrevisible de la historia y un optimismo que quedó mediatizado por el compromiso político de Hegel, sino la tendencia a la ruptura con el antagonismo presente en la *Aufklärung.* Hegel había refutado este sobre una base inaceptable para Marx, Feuerbach lo había retomado, pero no había podido evitar que la perspectiva histórica, desarrollada por los iluministas y sistematizada por Hegel, influyera sobre él, de modo que la opinión althusseriana acerca de una "problemática kantiano-fichteana" —en la que, por cierto, no incluye para nada la tradición nacional iluminista— no cabe, de acuerdo con los propios hechos. Kant y Fichte no consideraron una naturaleza esencialmente ligada al hombre, pero objetivamente existente, lo cual sí sustentaron Goethe, Herder y muchos de los wolffianos.

De Herder fue la certeza de la formación histórica de los sentidos del hombre, que casi textualmente repite Marx, no porque carezca de independencia de pensamiento, sino porque la reconoce como verdadera[19], al menos en principio. Equivalía también tal aceptación concebir un nuevo tipo de humanismo, que en lo teórico partiese de la integración de todo el saber humano a que aspiran los iluministas, aunque la división kantiana de las "capacidades" generadoras de cada modalidad del saber devinieran, en los neokantianos y otras corrientes burguesas ulteriores, la escisión entre ciencias "verdaderas" (de la naturaleza) y ciencias del espíritu, denominables así solo por su forma. Por eso, tras subrayar el carácter social de la ciencia, su repercusión en la industria y, por tanto, en la vida concreta del hombre como factor que además de "consumar la deshumanización" prepara también la "emancipación humana" (3, p. 116), señala que

> la historia misma es una parte *real de la historia natural:* de la naturaleza que viene a ser hombre. Las ciencias naturales llegarán a incluir a la ciencia del hombre, lo mismo que la ciencia del hombre, incluirá las ciencias naturales: habrá una sola ciencia. (3, p. 117)

El espíritu de Herder, Humboldt, Goethe, bulle en estas palabras, si bien su recepción se entrelaza indisolublemente con la herencia de Schelling, de Hegel, de Feuerbach, continuadora a su vez de la primera, aunque en un sentido diferente. De ahí que el comunismo nunca pueda ser nivelación mecánica, reverso de la situación enajenante creada por la existencia de la propiedad privada. La naturaleza, la sociedad y cada hombre en particular, como cada fenómeno, son unidades de múltiples determinaciones. Una organización mecánicamente niveladora no es "natural", no corresponde a la diversidad que caracteriza toda realidad; por esto hay que ver en ella una utopía, que niega lo conquistado en virtud de una igualdad que no es sino retroceso, un mito antitético de la "superioridad" del hombre burgués, poseedor de la riqueza, y que no delata sino la "envidia" contra el status del propietario, tanto en el plano material como en el espiritual, y "prisa" no por alcanzar y superar su condición, sino por reducirla a una miseria, también material y espiritual común.

El optimismo revolucionario de Marx, su agudeza al rechazar, en fase tan temprana de su desarrollo, aquellos falsos caminos, se arraigaron, teóricamente, en la visión revolucionaria de Feuerbach, y en el optimismo de la *Aufklärung.* A la asimilación de este optimismo contribuyeron no solo sus estudios académicos y el propio "espíritu nacional", sino su política, que lo puso en relación con los neohegelianos, entre los cuales sobresalió Karl Köppen, ardiente defensor del iluminismo contra las críticas injustas de los hegelianos, y quizás también contra las justas, pero que, no por eso dejó de mover a Marx a profundas reflexiones sobre el Prometeo de su tiempo.

Vemos, pues, como las tres categorías que tomamos para realizar esta incompleta incursión por los *Manuscritos,* conducen a Marx al comunismo, que no se reduce a una perspectiva del futuro de la sociedad basada en una concepción materialista del mundo, sino que es un "humanismo real", un verdadero humanismo, en el cual actúan como mediadores no solo los ideales franceses, sino también los de su propio país, creadores ambos de concepciones para el pueblo, como señalara Gulyga. La práctica revolucionaria francesa y la efervescencia de la burguesía alemana se fundirían con los intereses del proletariado para llevar hasta su máxima expresión las "fronteras de lo humano."[20]

Carecería de fundamento suponer que el reconocimiento de la influencia ejercida en Marx por el iluminismo menoscaba en modo alguno el papel que desempeñó, en calidad de fuente del marxismo, la filosofía clásica alemana. Si el análisis de las obras de Marx y Engels, a lo largo de su desarrollo, no suministrara al respecto pruebas demoledoras, los estudios leninistas acerca del problema lo demostrarían cabalmente. Se trata en cambio de subrayar factores también incidentes desde el punto de vista teórico, tanto en la formación de Marx como de los propios representantes de la filosofía clásica alemana.

Muy ingenuo resultaría considerar "rebasada", con la aparición de los sistemas filosóficos de Schelling y Hegel, la tradición, sea la nacional o la proveniente de Francia, si es que puede desvincularse de una filosofía basada en el hombre, creada para el hombre, cohesionante de todas las ramas de la cultura y conscientemente dirigida a la transformación de la sociedad.

Además de la conciencia en el tiempo de los últimos románticos alemanes ilustrados, y la filosofía clásica alemana, de la interacción incuestionable de ambas corrientes, que obliga a un estudio que rebasa las simples menciones que frecuentemente se encuentran en las obras sobre el tema, aunque existen, por supuesto, interesantes tratamientos sobre el problema, sean o no aceptadas sus posturas, el ambiente revolucionario existente en Alemania tuvo una ideología propia, no reductible a una reacción a favor de la Revolución Francesa y su ilustración, con toda la moderación conocida. La filosofía clásica alemana heredó, en un sentido más maduro en el plano teórico, dichos ideales revolucionarios, perdidos, en lo a que política se refiere, en el Hegel maduro.

Lo genial de la sistematización llevada a cabo por Hegel no permite reducir a esta, junto con la filosofía feuerbaquiana —cuya "pasividad" se exagera también con cierta frecuencia, olvidando que Feuerbach se propuso una renovación social llevada a cabo por los hombres, sujetos de la historia, si bien sus concepciones distaban mucho aún de la actitud práctico-crítica que con toda justicia exigiría Marx— las fuentes más directas del pensamiento de este en la etapa de los *Manuscritos.*

La síntesis de las tres partes del marxismo, inseparable de la práctica revolucionaria presente en la obra, pronto daría sus frutos en la plena conciencia de que:

> El enemigo más peligroso del *humanismo real*, en Alemania, es el *espiritualismo* o *idealismo especulativo*, que suplanta al hombre *individual* y real por la "autoconciencia" o el "espíritu." (18, p. 23)

Tal carácter abstracto que habían tomado los problemas en el "aborto gigantesco" hegeliano, no lo fue en tan gran medida en el humanismo del siglo XVIII, preludio de revoluciones burguesas, y menos aún en el caso de Francia, cuya radicalidad obedece a la presencia de economistas entre sus miembros, que habían a su vez recibido la influencia, en mayor o menor medida, del pensamiento inglés.

Sirvan estas breves e incompletas reflexiones como homenaje al que, junto con Engels, fundara la teoría del socialismo científico. Recordemos que todo esclarecimiento en torno a la evolución de Marx y sus factores condicionantes, se convierte a la par en lucha contra el revisionismo y el anticomunismo en cualquiera de sus manifestaciones, incluida la de invalidar en algún sentido una obra que contiene gérmenes destinados a fructificar espléndidamente.

NOTAS

1. Nos referimos a las características de Enrique Marx como "patriota prusiano", ferviente lector de Locke, Leibniz y Lessing, y "un 'ideólogo'... de aquellos que tanto y con razón sobrada, odiaba Napoleón." (2, p. 34)
2. Nos referimos a la sólida amistad basada en el respeto y la admiración que sentía C. Marx por el espíritu cultivado y libre de su suegro, que nunca se dejó deslumbrar ni por la aristocracia terrateniente, ni por su cargo de consejero, ni por el título de nobleza recibido por los méritos militares (2, p. 38).
3. Como ejemplo podemos señalar la carta de Marx a Ruge, que trata sobre el nuevo plan de edición de una revista, los *Anales franco-alemanes*, en la que plantea: "No hay, pues, qué nos impida empalmar nuestra crítica a la crítica de la política, a la adopción de posiciones en política; es decir, a las luchas reales. Haciéndolo así, no nos enfrentamos con el mundo doctrinalmente, esgrimiendo un nuevo principio y exclamando: ¡He aquí la verdad, póstrate de hinojos ante ella! Brindamos al mundo, deducidos de los principios del mundo, nuevos principios." (2, p. 90)
4. Coincidimos con lo expuesto por la doctora Isabel Monal, en el citado artículo (1).
5. No estamos de acuerdo con los planteamientos de Althusser —en la obra *Por Marx*— sobre la relación de Feuerbach y el siglo XVIII. Según nuestra opinión, considerar la filosofía antropológica feuerbaquiana como síntesis del idealismo ético-histórico y del materialismo sensualista de Rousseau y Diderot, respectivamente, es desconocer los nexos más complejos que su concepción guarda con la tradición del pensamiento alemán, a la cual, en su respuesta que la inserta en el problema de la filosofía clásica alemana y que la diferencia —por los puntos de contacto que podemos encontrar— del problema de la ilustración (4, p. 24).
6. En "Consideraciones de un joven antes de elegir la carrera", resulta ya un sentido humanista, preludio de la futura concepción revolucionaria por Mehring, Cornú y otros. Concordamos con T. I. Oizerman cuando este señala la raíz iluminista y no hegeliana de estas ideas (5, p. 42).
7. Señala en ella (6, p. 9-20): "... debía estudiar jurisprudencia y sobre todo me sentía atraído por la filosofía. Mezclé las dos tendencias", donde se advierten el interés político y teórico y la noción de lo inseparable de ambas. Y más adelante se queja de "la oposición típica del idealismo entre la realidad y lo que debe ser se manifestó muy molesta", contradicción cuyo origen tratará de des-

cubrir, primero, en el estudio del derecho, después, en su unidad con la filosofía. Se evidencia, entre las lecturas referidas, pensadores iluministas y clásicos, en cuyo estudio resaltara entre otros, Goethe como indispensable para realizar la ansiada síntesis entre el humanismo, cosmizante antiguo, y el avance actual. El propio volcar en poesía la actividad creadora, afición común a todo joven culto de la época, y compartida, entre otros, por Engels, indica la huella, en las costumbres e ideas de Marx, del ideal humanista.

8. El diálogo *Kleantes, oder vom. Ausgangspunkt und Notwendigen Fortgang der Philosophie* lo escribió, como se sabe, antes de la lectura de la totalidad de la obra hegeliana, en el enciclopedismo, pues, propio de la *Aufklärung.*
9. En el ya citado artículo de I. Monal (1), se rechaza el criterio de la filosofía marxista como "filosofía de la praxis" o "filosofía de la materia", y se señala como el mayor logro de Marx en esta etapa el haber renunciado a hacer de un concepto el centro de su doctrina en *La sagrada familia.* La evolución de Marx no se ha de enfocar esquemáticamente, de un concepto a otro más amplio, sino de una perspectiva de su *Weltanschauung* a otra más amplia.
10. "...hasta qué punto en su existencia individual es al mismo tiempo un ser social" (3, p. 106); "... el carácter social es el carácter general del movimiento total.... soy un ser social, porque soy activo en cuanto a hombre" (3, p. 109); "El individuo es el ser social" (3, p. 110), perspectiva que, entre los ilustrados, se conciliaba con el antropologismo.
11. La originalidad del juicio de Marx radica en que ya sabe que hallar la ley general que regula la producción material, equivale a una clave para explicarse la génesis del estado y la ideología en todas sus modalidades.
12. Gulyga y Oizerman se refieren a la mayor consecuencia de la ilustración francesa en comparación con Alemania; explican las contradicciones alemanas como resultado de lo contradictorio de la propia época y del desarrollo de las ciencias en el país, condicionante de una concepción dialéctica de la naturaleza más avanzada en relación con la de los franceses. Por ejemplo, la tesis de Caspar Wolff acerca del paralelo entre ontogénesis y filogénesis en el campo de la biología, particularmente significativa en el paralelo hombre-naturaleza (5, p. 287), y su resultante, la historia, adoptado por muchos ideólogos de la *Aufklärung* y, en este caso, por Herder. Esta idea es interesante, pero el peso de la formulación de esta por filósofos de la historia es reducido por Gulyga al caso de Vico. A nuestro juicio, se remonta a San Agustín, quien se hiciera sentir en Alemania a través, por ejemplo, de Lutero.
13. En su artículo "El objeto de *El capital*", L. Althusser (9) opina que "...la filosofía de Spinoza introduce una revolución teórica sin precedentes en la historia de la filosofía, que es sin duda la más grande revolución filosófica de todos los tiempos, hasta el punto de que podemos considerar a Spinoza, desde el punto de vista filosófico, como el único antepasado directo de Marx." (9, p. 41) Olvida Althusser que, si bien Spinoza tuvo el mérito —reconocido por Marx (10. p. 41)— de establecer, en pleno siglo XVIII, una concepción materialista del mundo, libre de muchas limitaciones metafísicas, no puede afirmarse que haya producido una revolución filosófica. Su herencia, por otra parte, sería recogida y enriquecida por el idealismo alemán de la *Aufklärung* y de la filosofía clásica, en particular por Feuerbach, quien no puede considerarse un mero calco de materialismos precedentes. De esta opinión son Ilienkov (11), Sokolov (12), y H. Hamm (13).
14. Oizerman (5, p. 305-306) defiende el carácter social del hombre en esta obra de Marx, pese a las evidentes necesidades de desarrollo de esta idea, en contra las interpretaciones del antropologismo abstracto de Marcuse y otros.
15. Para el carácter práctico de esta solución: la educación estética como vía de superación (3, p. 129); la historia, cuna de lo humano (3, p. 114-115, 148-149, 168).
16. "La filantropía abstracta" del ateísmo (3, p. 108); la "religiosidad interna" de Lutero y su papel histórico en la formación del individualismo (3, p. 98); religiones en Egipto, India, México, y su papel centralizador *aparente,* bajo el cual yace un tipo de trabajo enajenado (3, p. 81).
17. Goethe, Herder, los Schlegel, Schiller, buscaron en el *Sturm und Drang* el reconocimiento de lo emotivo como necesidad esencial humana, en lo cual Rousseau influyó grandemente. E. R. Curtius, pese a su enfoque idealista, plantea, acertadamente a nuestro juicio, que "contraponen una cosmización dinámica, cuyo remate es la historia, contra las visiones estáticas, entre otros, de Jacobi." (14, p. 423-425) Oizerman (5, p. 141-143) se pronuncia a favor de la comprensión de Marx del "aspecto racional de la concepción histórico-filosófica de los románticos", que, pese a su idealización del medioevo, relacionan la economía con toda la vida social, incluido el pensamiento, idea que en los *Manuscritos* se asimila

revolucionariamente. También critica todo reduccionismo de sus ideas a las de estos.

18. Exponemos nuestra posición en un trabajo publicado en 1983 (15).
19. Gulyga (7, p. 106, 124) subraya que "tal antropomorfismo abstracto es enteramente ajeno a Marx; el hombre no es para él simplemente una especie de la naturaleza, sino que la naturaleza misma se contrapone al hombre como especie, como la cúspide de su actividad universal."
Trata aquí la antología, pero con las diferencias presentes en Marx que previenen de tomar la valoración de influencias en un reduccionismo a posturas ya superadas en su época, al igual que ha pretendido "reducirlo" a Feuerbach. Otro tanto hace con Goethe el profesor H. Hamm (13, p. 102-103).
20. Se alude aquí al poema de Goethe *Grenzen der Menschheit*. De sus implicaciones progresistas habla Reuter, en su *Johann Wolfgang Goethe* (17, p. 52-55). Nuestra opinión se resume en el artículo "Tres aristas de lo humano en la poesía de Goethe" (en proceso de edición).

REFERENCIAS

(1) Isabel Monal, "Unión entre el materialismo y el comunismo: *La sagrada familia*", en Revista Cubana de Ciencias Sociales, La Habana, no. 1, p. 113-129, 1983.
(2) Franz Mehring, *Carlos Marx. Historia de su vida*, Ciencias Sociales, La Habana, 1973.
(3) Carlos Marx, *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, Editora Política, La Habana, 1964.
(4) L. Althusser, *Por Marx*, Edición Revolucionaria, La Habana, 1966.
(5) T. I. Oizerman, *La formación de la filosofía del marxismo*, Ciencias Sociales, La Habana, 1980.
(6) Carlos Marx, "Carta de Carlos Marx a su padre acerca del origen de su *Crítica a la Filosofía del Estado de Hegel*", en *Crítica a la filosofía del Estado de Hegel*, Editora Política, La Habana, 1966.
(7) A. Gulyga, *Johann Gottfried Herder* [en alemán], Verlag Philipp Reclam, Leipzig, 1978.
(8) Federico Engels, *La guerra campesina en Alemania*, Progreso, Moscú, 1981.
(9) L. Althusser, y otros, "El objeto de *El Capital*", en *Leer "El capital"*, Edición Revolucionaria, La Habana, tomo 2, 1967.
(10) Carlos Marx, *El capital*, Ediciones Revolucionarias, La Habana, tomo 2, 1967.
(11) E. V. Ilienkov, "El pensamiento como atributo de la sustancia", en *Lógica dialéctica*, Progreso, Moscú, 1977.
(12) V. V. Sokolov, *La filosofía de Espinoza y la contemporaneidad*, Universidad de Moscú, Moscú, 1964.
(13) H. Hamm, *Der Theoretiker Goethe*, Akademic Verlag, Berlín, 1980.
(14) Friedrich H. de Jacobi, *Literatura europea y Edad Media Latina*, F. C. E., México, tomo 2, 1965.
(15) L. Rensoli Laliga, *El principio del psiquismo en el sistema filosófico de G. W. Leibniz*, Hospital Psiquiátrico Nacional, MINSAP, La Habana, 1983.
(16) Ludwig Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, Ciencias Sociales, La Habana, 1976.
(17) Hans-Heinrich Reuter, *Johann Wolfgang Goethe*, VEB Institut, Leipzig, 1979.
(18) Carlos Marx y Federico Engels, *La sagrada familia*, Editora Política, La Habana, 1965.

THE MANUSCRIPTS OF 1844 AND THE ILLUSTRATED HUMANIST IDEAL

ABSTRACT. Karl Marx's humanism observed in his early writings has constantly been the target for polemics about its main sources, its projections in different fields of philosophical and of the natural and social sciences, and in the subversion of reality. While the german classical philosophy has been studied in detail by several authors, regarding its influence on young Marx, the same is not true of the proceeding philosophical thinking, particularly for Enlightenment.

The present work intends to analyze the two main directions of *enlightening* anthropology and the assimilation of each of them by Marx in his *Manuscripts on economics and philosophy*, written in 1844.

The imprint of the French philosophers is evident in the materialist foundation of the psycophysical problem, in the comprehension of the activity as a natural characteristic which manifests itself in man in two directions: the ethico-gnoseological and the socio-constructive —inferring from this the enlightening idea of social

progress—, also the recognition of private property as the source of alienation and the necessity for an ethical and political, radical transformation. Its influence on the students is observed in their recognition of the essential unity which exists between nature and spirit, in man's conception as a historical subject, in the "consciously" manifested activity, understood as a fundamental quality of man, and in the necessity for a radical transformation of man starting from his self-consciousness and its repercussion in individual and social life.

HUMANISMO Y ESTÉTICA EN LOS MANUSCRITOS ECONÓMICOS Y FILOSÓFICOS DE 1844

SURNAI BENÍTEZ ARANDA y GEORGINA SUÁREZ HERNÁNDEZ

RESUMEN. Con este análisis se proponen las autoras abordar cuestiones relacionadas con los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* de Carlos Marx, y concentran su atención en la cuestión del humanismo y el pensamiento estético contenidos en la obra. Son los *Manuscritos* un dominio revelador del proceso de rápida transformación que se opera en el pensamiento teórico de Marx. Por esta razón, y en aras del reconocimiento de la continuidad en el desarrollo, no puede aislarse del conjunto de su producción. Quizás ningún otro trabajo del joven Marx haya sido sometido a tan diversas interpretaciones por parte de las más variadas posiciones en torno a la cuestión del humanismo. El presente trabajo se propone analizar en esta obra la presencia, en cierne, de un humanismo con un contenido básicamente distinto del ideal abstracto contemplativo del hombre, por resultarle ajena la interpretación especulativa de este. Esta idea hará posible profundizar en la cuestión del vínculo existente entre el humanismo y el socialismo; nexo que se ha intentado deshacer por parte de algunos ideólogos revisionistas, que atribuyen al humanismo un contenido únicamente ideológico y a la teoría del socialismo, un contenido exclusivamente adquirido en el análisis del sistema de las relaciones sociales.

No por abordado que haya sido el problema estético de los *Manuscritos* de Marx, resulta falto de interés teórico-investigativo. El análisis consecuente de las ideas que en ellos aparecen conduce a precisar, frente a las desviadas interpretaciones antropológicas y teórico-abstracta, el verdadero enfoque de lo estético.

INTRODUCCIÓN

Es la época actual un período de grandes conmociones y profundas transformaciones revolucionarias dirigidas por las fuerzas más progresistas de la sociedad. La contradicción fundamental de la época contemporánea, pugna irreconciliable entre el socialismo en ascenso y el sistema capitalista decadente, tiene su expresión también en el plano ideológico, en una enconada lucha de ideas, en la cual ocupan un lugar importante los problemas relacionados con el hombre.

En este contexto histórico se denominan humanistas algunos teóricos que asumen posiciones abiertamente hostiles al comunismo y son reconocidos críticos del socialismo real y sus logros. Ellos intentan demostrar, en gran parte de los casos, que solo el capitalismo constituye una sociedad capaz de brindar oportunidades iguales a todos los individuos y que el desarrollo de los hombres depende únicamente de sus condiciones personales.

S. Benítez Aranda. Lic. en Historia del Arte (1977). Ha especializado en problemas de la estética marxista-leninista. Profesa en la Escuela Superior del Partido "Ñico López" e investiga acerca de la historia de la estética en Cuba.
G. Suárez Hernández. Lic. en Historia (1977). Ha especializado en historia de la filosofía. Profesa en la Escuela Superior del Partido "Ñico López." Ha publicado material, docente e investiga acerca de los problemas de la cubanología.

Sin embargo, solo con la eliminación de la propiedad privada sobre los medios de producción, se crean las premisas necesarias para la formación integral del hombre. El humanismo marxista, de contenido cualitativamente superior a otras concepciones humanistas, se compromete con la acción práctica en la lucha por la realización de los objetivos encaminados a crear todo un conjunto de condiciones que conviertan al hombre en un ser más pleno y armónicamente desarrollado.

Por tanto, para el marxismo, los problemas concernientes al individuo forman parte del campo teórico general de cuestiones relacionadas con las necesidades del movimiento revolucionario de masas. Contrariamente a lo planteado por el filósofo polaco A. Schaff, las fuerzas que se empleen en dar solución a las demandas de este movimiento, y orientarlo, proporcionarán una respuesta a las interrogantes que sintetizan las posiciones clasistas del proletariado acerca de lo verdaderamente humano y su solución.

El objetivo general de nuestro trabajo es realizar un estudio de los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* desde el punto de vista del humanismo y del pensamiento estético en él contenidos. La tarea consiste en destacar cómo se resuelve el problema de la esencia humana y su recuperación en este documento, así como remitirnos al análisis realizado por Marx de la enajenación y las condiciones necesarias para su eliminación. En su calidad de legado teórico, los *Manuscritos* nos permiten comprender el origen de los fundamentos filosóficos del humanismo marxista, y el tratamiento y enriquecimiento del problema estético. Esta investigación de Marx está enmarcada, como es conocido, dentro de su producción juvenil y constituye una labor preparatoria para investigaciones posteriores. Quizás, ningún otro trabajo del joven Marx haya sido sometido a tan diversas interpretaciones por parte de las más variadas posiciones en torno a la cuestión del humanismo.

Es por ello necesario y justo introducirse en la crítica de algunas posiciones que tienden a desvirtuar el papel y lugar de esta obra en la producción general de Marx, sin que por ello pretendamos hacer de este aspecto el centro de nuestra labor, sobre todo, si tenemos en cuenta el amplio campo que presenta esta vertiente y la necesidad siempre vigente, de volver sobre él.

Hemos abordado el estudio de algunas obras de interés, tanto de autores marxistas, como de otros cuya labor intelectual los aleja de nuestras posiciones. Dentro de las primeras es justo destacar la monografía de V. Keshelava, *Humanismo real* y *humanismo ficticio*, y *Las ideas estéticas de Marx* de Adolfo Sánchez Vázquez.

HUMANISMO Y ESTÉTICA EN LOS MANUSCRITOS ECONÓMICOS Y FILOSÓFICOS DE 1844

Comprender el verdadero significado de los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, implica, por una parte, la necesidad de ubicarlos dentro de todo el conjunto de la producción teórica de Marx, y específicamente de Marx joven, y por otra parte, el análisis de las ideas que en ellos aparecen, de manera especial en contribución a los fundamentos filosóficos del humanismo marxista.

Por medio de la crítica a la economía política burguesa, y en especial, a los mecanismos generados por el sistema capitalista, Marx examina la propiedad privada y el trabajo enajenado, y aborda la cuestión de la relación entre ambos, reflexión que le permite descubrir el vínculo obrero-trabajo enajenado, por una parte, y, por otra, el nexo entre el poseedor (no-obrero) respecto al obrero y al producto de su trabajo.

Motivado por la indagación acerca del origen de la propiedad privada, actitud que asume por oposición al desconocimiento del problema en la economía política burguesa, Marx arriba con precisión a la idea de que la propiedad privada había surgido como resultado de la existencia, no del trabajo en general, sino particularmente del trabajo enajenado. El contenido de este último concepto se precisa en el análisis del desarrollo de la propiedad privada que aparencialmente se presenta como causa, aunque en verdad es consecuencia de la alienación en la esfera vital. Tal enfoque responde a la génesis de la relación, puesto que en el movimiento social mismo, el sentido unidireccional causa-efecto, pierde su forma histórica inicial, para convertirse en interacción entre ambos elementos enunciados. La forma histórica posterior de evolución del trabajo alienado se vincula con la naturaleza esencial de la propiedad privada y con su desarrollo. Esta valoración le permite al autor de los *Manuscritos* explicar por qué la liquidación de la propiedad privada en un estadio dado del desarrollo social implica, simultáneamente, la eliminación del trabajo enajenado. Por otra parte, al reconocimiento del carácter transitorio de este tipo de propiedad, va asociada la convicción de la revolución social del proletariado como acción radical que la eliminará y que significará, asimismo, la emancipación de toda la humanidad.

El trabajo, concebido como praxis fundamental, en tanto elemento conformador del propio hombre, deviene proceso a través del cual el hombre enajena sus fuerzas creadoras, pero la enajenación no es inherente al trabajo mismo, esta aparece en un determinado período, y se presenta así el trabajo enajenado como causa de la degradación humana, como pérdida de la esencia humana.

El problema de la enajenación había sido ya planteado en la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, pero mientras que para este, la ena-

jenación es el recurso de negación dialéctica que permite un autoconocimiento del Espíritu Absoluto, en tanto desaparece la relación sujeto-objeto para nivelarse en la relación sujeto-sujeto, en Marx es precisamente la enajenación la categoría que le permite explicar, no el desarrollo de un principio ideal, sino el de aquellas relaciones materiales que conducen a una forma de trabajo enajenado en el cual queda anulada la libre actividad humana, y se sustituye la función social del trabajo, orientada hacia el establecimiento de vínculos humanos entre los hombres, por la cosificación de esas relaciones.

En la sociedad, el hombre se afirma como tal mediante la actividad libre capaz de proporcionar placer, es decir, en la actividad no coercitiva o forzada. En la sociedad burguesa, dicha actividad resulta imposible en los marcos que determina la propiedad privada. El trabajo, como actividad fundamental, se convierte en un medio de obtención de riquezas en las que se satisfacen necesidades ajenas. Las relaciones entre los hombres pierden su carácter humano, de ahí que en el capitalismo se produzca la pauperización que entraña no solo la ausencia de las satisfacciones materiales, sino también una descomposición de otros tipos de valores, como son, por ejemplo, los morales y estéticos. Es por ello por lo que el hombre en la sociedad capitalista se ve impedido de desarrollar plenamente sus potencialidades humanas.

La propiedad privada frenó el proceso natural de desenvolvimiento del individuo. Las posibilidades de revelar libremente sus capacidades creativas quedaron frustradas, y el propio proceso del trabajo dejó de ser un elemento de reafirmación del hombre en la sociedad, rasgo distintivo que le es inherente cuando se manifiesta como una actividad libre.

La creatividad constituye un elemento común del trabajo y la actividad estética, en la propia estructura del proceso laboral aparecen elementos de carácter estético; sin embargo, en las condiciones que originan los mecanismos de explotación de la sociedad capitalista, la actividad estética del hombre se convierte en un medio más de obtención de riquezas materiales. Es a ello a lo que Marx se refería cuando señalaba que la necesidad de sentir a través de la vista y el oído son reducidos al "sentido de tener", con lo cual se producía la enajenación de todos los sentidos. La emancipación total del hombre significa también, por tanto, la de los sentidos estéticos y la posibilidad de que el hombre se reafirme a través de ellos. "La superación de la propiedad privada es por consiguiente la completa *emancipación* de todos los sentidos y atributos humanos." (1, p. 112)

La sociedad capitalista genera un trabajo enajenado y lo convierte en una actividad carente de atractivos para quienes lo realizan, a la par que se asiste a un proceso de deformación espiritual del productor directo, y a la pérdida de los verdaderos valores del hombre en virtud de

la deshumanización que acarrean las relaciones antagónicas existentes. Este estado de cosas impide la realización plena de la personalidad del hombre en todas las esferas: la producción capitalista produce al hombre en calidad de mercancía, de ahí su cosificación. El trabajo enajenado es una actividad exterior al obrero y en la que él mismo aparece negado. Constituye en el hombre productor "la pérdida de su yo."(1, p. 75)

Para que las relaciones entre los individuos adquieran un carácter humano, para que el hombre recupere su esencialidad, no es suficiente el autoperfeccionamiento moral ni la toma de conciencia acerca de la irracionalidad del régimen existente; en Marx, la rehumanización no se logra a través de la lucha de ideas. El análisis del problema de la revolución social y del papel que en ella desempeña la clase obrera, le permitió conformar una respuesta más profunda y real a la cuestión de la recuperación de la esencia humana perdida. En este sentido, cabe destacar lo siguiente:

1. La relación entre la propiedad privada y el comunismo, establecida en la obra analizada. Marx critica el comunismo reformista, y conciliador de clases antagónicas, y el comunismo igualitario, que propugna una distribución igualitaria que obedece al egoísmo y lo fomenta. Establece una distinción entre las concepciones y la comprensión del comunismo que se orienta a la supresión de la propiedad privada.
2. Entiende que el proceso de rehumanización del hombre, lejos de ser un postulado moral, es una condición que surge del propio desarrollo del sistema capitalista que se aniquila a sí mismo producto de sus contradicciones internas.

La destrucción del régimen capitalista es analizada como resultado de un proceso dialéctico opuesto a la deshumanización creada por la existencia de la propiedad privada. Con esto considera que el verdadero comunismo es aquel que logrará el florecimiento de la naturaleza humana y permitirá el libre desarrollo pleno y armónico del hombre; no representará un retorno a la vida primitiva, sino una asimilación consciente de los valores culturales creados a todo lo largo del devenir histórico, y significará, a la vez, la satisfacción de las necesidades humanas. El comunismo constituye la encarnación suprema del humanismo.

> El comunismo como la supresión *positiva* de la *propiedad privada* como *autoenajenación humana* y, por consiguiente, como auténtica *apropiación de la esencia humana* por y para el hombre; el comunismo, entonces, como retorno completo del hombre hacía sí mismo como ser *social* (es decir, humano). (1, p. 107)

Define como prehistoria el período en que el hombre se encuentra bajo el dominio de la alienación; por oposición, la historia comienza cuando el hombre logra su plena realización.

> Por una parte, pues, es solo cuando el mundo objetivo se hace en todas partes para el hombre en sociedad el mundo de las potencias esenciales del hombre —realidad humana, y por esa razón la realidad de sus *propias* potencias esenciales— que todos los *objetos* se hacen para él en la *objetivación de sí mismo,* se hacen objetos que confirman y dan realidad a su individualidad, se convierten en *sus* objetos: es decir, *el hombre mismo* se convierte en objeto. (1, p. 113)

El despliegue de las pontencialidades humanas está dado en el contenido social de toda la realidad; en la realidad humanizada que ofrece el comunismo. La socialización aparece así como condición indispensable para el proceso de rehumanización del hombre, de sus sentidos y, por tanto, para el despliegue de su ser social.

> Del mismo modo, los sentidos y goces de otros hombres se han hecho mi *propia* apropiación. Además estos órganos directos, por consiguiente, órganos *sociales* devienen *forma* de sociedad; así, por ejemplo, la actividad en asociación directa con otros, etc., se ha convertido en órgano de *expresión* de mi propia *vida,* y en un modo de apropiación de la vida humana. (1, p. 112)

La perfección de los sentidos estéticos del hombre como máxima aspiración del proceso de rehumanización está en relación con el grado de socialización alcanzado en la sociedad comunista.

Cuando Marx establece un mutuo condicionamiento entre el desarrollo de los sentidos y el grado de humanización de la realidad, está señalando, a su vez, el carácter histórico y social de la formación de una actitud estética en el hombre.

> Porque no solamente los cinco sentidos sino también los llamados sentidos mentales —los sentidos prácticos (voluntad, amor, etc.)— en una palabra, el sentido *humano* —la humanidad de los sentidos— se constituye en virtud de su objeto, en virtud de la naturaleza *humanizada.* La formación de los cinco sentidos es el trabajo de toda la historia del mundo hasta nuestros días. (1, p. 114)

La perspectiva del progreso social de la humanidad depende de que el hombre se libere del trabajo enajenado, del trabajo entendido solo como un medio para satisfacer las necesidades inmediatas, y que este se convierta en una actividad por medio de la cual se logra un disfrute espiritual, es decir, como trabajo libre y creador.

Las posibilidades de que el hombre despliegue plenamente sus fuerzas esenciales depende, como señalara Marx, de que este no esté circunscrito a las necesidades prácticas groseras. "El hombre abrumado de preocupaciones, urgido, no tiene sentidos para la más hermosa obra de teatro." (1, p. 114)

El carácter esencialmente humano de la sociedad comunista está en las posibilidades que brinda al hombre de desplegar todo su potencial humano, en hacerse verdaderamente un hombre rico, en alcanzar su perfectibilidad. "El *rico* ser humano es simultáneamente el ser humano *que necesita* una totalidad de actividades vitales humanas: el hombre en quien su propia realización existe como íntima necesidad, como *apremio.*" (1, p. 117)

Intérprete de las demandas del proletariado, el centro de las reflexiones de Marx lo constituye la idea acerca de la necesidad de superar la sociedad capitalista como causante de la deshumanización. Esto lo distancia radicalmente de la solución moralizante feuerbaquiana, en la cual el humanismo no traspone los límites del idealismo social. Mientras que Feuerbach considera la exteriorización de la esencia humana únicamente como alienación, Marx ve en ella la forma en que se concretan las fuerzas creadoras del hombre. Solo de modo transitorio y en circunstancias históricas peculiares se alienan estas fuerzas. Por ello, el concepto que designa esta situación posee también su contenido profundamente social en cuanto se manifiesta y toma cuerpo en el proletariado, no solo considerado como clase sometida a la miseria y depauperación en el capitalismo, sino reconocida como fuerza social dirigente de la más radical transformación social. Esta idea aparece en obras anteriores y reaparece en *La introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel,* teóricamente inseparable de los *Manuscritos,* en cuanto se ha transitado de una concepción humanista más general al reforzamiento de las posiciones de clase junto al proletariado, y el planteamiento de la supresión de la alienación adquiere la forma de abolición de la propiedad privada mediante la subversión de la realidad.

Por esta razón, el fenómeno de la enajenación para Marx, lejos de elevarse el rango de la abstracción pura, constituye un concepto de contenido histórico-concreto e indica una aproximación cada vez mayor a la solución dialéctico-materialista de los problemas del hombre y la sociedad.

Mientras que Feuerbach permanece apegado a la concepción excluyente de la praxis transformadora del hombre y de toda la realidad, Marx consolida una definición del hombre que incluye el germen del progreso social, al considerarlo no solamente en su aspecto genérico, sino fundamentalmente en su determinación social, como resultado del medio y como fuerza esencial de su transformación. Conserva de Feuerbach la idea de que la alienación constituía la característica de la sociedad deshumanizada, y que la supresión de ella resultaba un requerimiento necesario para devolver al hombre sus condiciones humanas; pero a la par, lo supera al sustentar el criterio de que la transformación de la sociedad exige la supresión del trabajo alienado y esta es obra de la revolución del proletariado. En Marx se presenta la definición de la actividad como el modo específicamente humano de relación entre los hombres, y de estos con la naturaleza, en el curso de la cual se forma el hombre y se transforma el mundo.

El humanismo marxista posee desde su formación misma una actitud antiespeculativa. La noción enteramente nueva del hombre como ser social e histórico marcó diferencias esenciales entre Marx y Feuerbach

y, aunque no existe una ruptura explícita en la obra con respecto a Feuerbach, se aprecia todo un proceso de superación de su influencia, así como del viejo materialismo.

Marx considera que todas las formas de alienación existentes en el capitalismo se derivan de que la actividad humana reviste la forma de trabajo alienado. Es aquí donde el concepto de praxis adquiere su mayor precisión: no solo indica la primacía en el elemento material, sino que apunta ya una relación de determinación existente entre los problemas económicos y los problemas ideológicos y teóricos. Se confirman las reflexiones anteriores acerca del carácter condicionante de las relaciones materiales. La concepción de la praxis no posee una connotación esencialmente gnoseológica ni llega a conformarse a partir de esta vertiente, sino que inicialmente arriba al mundo teórico de Marx por la vía social.

En los *Manuscritos* se asientan los fundamentos de una nueva concepción del mundo que incluye la problemática humanista, por lo que podemos considerar que, en el proceso mismo de formación y desarrollo de la concepción materialista de la historia, aparecen las bases teóricas del humanismo y la estética de nuevo tipo.

Con ello no obviamos que los *Manuscritos* constituyen un documento perteneciente a una fase de transición de Marx, por lo que no están exentos de la influencia de Feuerbach. Por otra parte, la consideración acerca del hombre en dicho trabajo está basada precisamente en algunos elementos que ofrecía el sistema filosófico hegeliano, tales como la concepción del desarrollo dialéctico de lo real y el proceso de autocreación del individuo mediante la actividad laboral. Pero la utilización de ambos presupuestos estuvo precedida de una desmistificación que asumió en esencia, la forma de crítica al pensamiento de Hegel. De tal modo, Marx considera el desarrollo del hombre como un proceso dialéctico, pero en su concepción, en oposición a Hegel, este proceso reviste un carácter concreto y se deriva de la actividad práctica realizada por el hombre. A medida que este despliega dicha actividad, se afirma como tal y reafirma sus facultades.

El concepto de praxis se vincula a la solución no solo de los problemas materiales, sino también a los aspectos relacionados con las esferas ideológica, teórica y espiritual de la actividad, con lo cual deviene concepto de contenido profundamente revolucionario.

> El producto animal pertenece inmediatamente a su ser físico, en tanto que el hombre enfrenta libremente su producto. El animal forma cosas de acuerdo al nivel y necesidad de la especie a que pertenece, en tanto que el hombre sabe producir de acuerdo al nivel de todas las especies y sabe aplicar en todas partes el nivel inherente al objeto. Por consiguiente, el hombre también forma cosas de acuerdo a las leyes de lo bello. (1, p. 78)

A medida que el individuo ejercita la actividad como una actividad libre, desaparece la influencia de la enajenación; deja de ser objetivo único la creación de riquezas materiales para dar paso a la creación de valores auténticamente humanos en las más diversas esferas.

Es precisamente esta valoración de la actividad práctica del hombre, la que, retomada desde las posiciones de la estética marxista, hace de esta una ciencia que abandona el terreno contemplativo de la estética anterior, para convertirse en un importante elemento de transformación de la realidad, acorde a los intereses del proletariado.

Resulta notable la contribución que proporcionan los *Manuscritos* a la comprensión de la situación del hombre en el sistema social, como importante indicador de las posibilidades que la sociedad le ofrece para la realización y desarrollo de sus fuerzas esenciales. El hombre creador es analizado por Marx no como un ente abstracto, aislado y dotado de propiedades innatas, sino como individuo concreto, que encuentra la medida y el grado de realización de su esencia en el carácter del régimen socio-económico en que vive y se desenvuelve. Cierto es que Marx no proporciona, por falta de profundización en los estudios económicos, una fundamentación de las tesis planteadas, ni la cuestión de los medios de transformación del capitalismo en una nueva sociedad, así como tampoco aparece claramente formulada la idea de la misión histórica del proletariado; este conjunto de definiciones se presentará en sus obras posteriores.

Las conclusiones científicas de su crítica a la sociedad burguesa le permitirán sustentar sólidamente el análisis de la esencia de esta sociedad, cuestión vinculada al descubrimiento del secreto de la explotación capitalista y al mecanismo de la lucha de clases. El edificio científico del marxismo se consolida con las decisivas investigaciones económicas realizadas por Marx años más tarde. Los *Manuscritos* constituyen un eslabón en el logro de estos objetivos.

La categoría enajenación, de un amplio sentido filosófico en este documento, se vincula al problema de lo humano, cuyo programa demanda una fundamentación posterior, pero solamente la observación de la continuidad en la evolución del pensamiento de Marx puede conducirnos a comprender la articulación de las diferentes etapas. El estudio de los *Manuscritos,* como parte de la herencia literaria de Marx, contribuye al conocimiento del origen de los fundamentos filosóficos del humanismo marxista.

Tal y como se expresa en los documentos del Primer Congreso del Partido: "El marxismo-leninismo es el fundamento ideológico-político de los más trascendentales cambios que tienen lugar hoy en la sociedad humana." (2, p. 221) Por tal razón, no resulta difícil explicar los numerosos intentos realizados por parte de las más variadas posiciones, a

fin de atacar la integridad teórica de la ideología científica del proletariado. En este complejo cuadro se articulan aquellas posiciones revisionistas, encaminadas a realizar diferentes "interpretaciones" del marxismo-leninismo y, en particular, de la problemática de los *Manuscritos.*

El enfoque sostenido por L. Althusser realiza un llamado a la lectura de las obras juveniles de Marx a través de la óptica de *El capital;* de donde la teoría madura sirve de punto de partida para todo el enfoque, y la génesis y continuidad aparecen disueltas en la estructura autónoma de cada obra. Resulta plausible su desacuerdo con aquellas tendencias que ignoran o niegan el carácter científico del marxismo, empero, en aras de salvar la integridad de esta concepción, admite el humanismo solamente como ideología, y reserva a este concepto un contenido relacionado con la percepción subjetiva y la actitud inconsciente del hombre hacia el mundo. El humanismo pertenece según él, al "antiguo universo ideológico" (3, p. 238) de Marx, en el cual los problemas no habían logrado aún una fundamentación científica.

En esta etapa, calificada como período humanista, distingue dos fases: la primera, dominada por un humanismo racionalista liberal, en el que se fundamentan las luchas políticas a partir de la filosofía del hombre, a la par que la historia es comprendida a través de la correlación entre libertad y razón; y una segunda fase, dominada por el humanismo de Feuerbach. Althusser considera que a partir de 1845 Marx rompe radicalmente con toda teoría que fundamente la historia y la política sobre la base de una esencia del hombre. Las causas de esta ruptura las remite a tres factores básicos:

1. Se ha producido la formación de una teoría apoyada en conceptos totalmente nuevos: los conceptos formación social, fuerzas productivas, superestructura, y otros.
2. Se ha realizado una crítica radical de las pretensiones teóricas de todo humanismo filosófico.
3. Se ha definido el humanismo en su carácter de ideología.

De tal modo concebido, Marx rompe con todo humanismo en virtud de haber roto con todo antropologismo. El antihumanismo teórico se convierte en premisa y condición de la posibilidad del conocimiento y de la transformación del mundo. A la par que se rechaza el viejo humanismo inconsistente teóricamente, se niega la posibilidad de obtener una teoría científica de este. Sin embargo, la formación del sistema científico del marxismo no excluye ni rechaza el problema de lo humano. Con la consolidación de este sistema, queda atrás la etapa en que las contradicciones sociales tenían una argumentación moral, filosófica o estética solamente, para dar paso a una argumentación sólidamente conformada acerca de la sociedad, su desarrollo y las condiciones existentes, que hacen posible el florecimiento de los valores individuales. El concepto

enajenación pierde, tal y como indica la filósofa soviética V. Keshelava (4), su anterior universalidad, para insertarse en el mundo de un nuevo lenguaje científico, expresión de un contenido que caracteriza y explica objetivamente el proceso socio-histórico.

Otra interpretación acerca de estos problemas la ofrece el filósofo polaco Adam Shaff a través del planteamiento de una posible revalorización del marxismo en el espíritu de la antropología filosófica.

De este modo, queda sostenida la consideración de que la tesis clave para comprender todo el marxismo es la antropología contenida en las primeras obras, y se ofrece una visión hiperbolizada del humanismo marxista, en detrimento de otros aspectos.

En la polémica establecida entre Adam Shaff y Lucien Séve, este último le precisa un error terminológico que encierra una deformación del significado de la sexta tesis sobre Feuerbach; deformación que contiene en esencia, una revisión de acuerdo con sus posiciones personales.

Séve critica la manera en que Shaff enuncia la sexta tesis en su libro *El marxismo y el individuo,* quien sustituye el concepto "la esencia humana" por "el ser humano"; de acuerdo con el criterio de Shaff, la tesis referida sería leída del siguiente modo: "El individuo es el conjunto de las relaciones sociales", lo que tergiversa el concepto esencia humana por medio de un enfoque antropológico.

En las refutaciones que hace Lucien Séve en su libro *Marxismo y teoría de la personalidad,* este autor señala lo siguiente:

> El fondo de la cuestión es que Adam Shaff en nombre de la lucha contra la deformación dogmática del marxismo —lucha necesaria, absolutamente justa, de principios— se equivoca fundamentalmente en cuanto a la índole y raíces de dicha deformación, cree corregirla revisando la concepción marxista del hombre en el sentido de un primado (humanista) del individuo, lo cual supone, en especial una revisión caracterizada del espíritu y la letra de la sexta tesis sobre Feuerbach, piedra angular del materialismo histórico y de todo el marxismo maduro. Tal procedimiento lejos de superar el dogmatismo, es aplastado por este, y, lejos de corregirlo, lo alimenta. (5, p. 381-382)

La defensa de Adam Shaff en torno a la consideración del individuo como punto de partida en el análisis de la obra de Marx, constituye una deformación tendiente a la antropologización de la verdadera significación de la esencia social del hombre, con lo cual se alteran y confunden las bases científicas del humanismo marxista.

En el artículo titulado "La enajenación", Roger Garaudy efectúa una valoración de este concepto y le da el rango de componente esencial dentro de la filosofía marxista. Acorde con este criterio, en la obra *El capital,* Marx "repite exactamente los dos primeros aspectos de la enajenación descrita en los *Manuscritos.*" (6, p. 191) El análisis de *El capital,* realizado en el espíritu de los *Manuscritos,* pretende disolver la teoría científica, madura en todo un conjunto de concepciones que deben su contenido al proceso de evolución operado en Marx joven. Por consi-

guiente, no se trata de que la definición filosófica de los *Manuscritos* se repita constantemente en las obras de madurez, sino que en estas se arriba, producto del análisis de la sociedad capitalista, a conclusiones científicamente argumentadas. Estas definiciones, lejos de restar validez a los problemas relacionados con el humanismo, le proporcionan un índice de valor más práctico, al remitir cada vez más su realización a la solución de los problemas concretos de la sociedad. Los *Manuscritos* constituyen, en el sentido antes indicado, un paso de avance conducente a hallar la solución fundamentada de lo que V. Keshelava denomina "el programa humanístico." (4)

Pero cuando tal fundamento se produce, no desaparece el problema humano del campo visual de Marx, ni del contenido de su teoría.

Por su parte, E. Fischer opina que, llegado a tal punto, la cuestión humanística es traicionada en virtud de una indiscutible priorización de los intereses de una clase "... con intensidad golpeante representa Marx la negación del hombre en el proletariado de su tiempo." (7, p. 187)

Tanto Fischer como Garaudy han intentado a su vez desacreditar los aportes del marxismo al pensamiento estético. Por diversos caminos estos autores convergen en su intento de negar el valor ideológico y cognoscitivo del arte, para con ello rebatir los principios fundamentales de la estética marxista.

Garaudy plantea una alternativa entre si considerar el arte como una forma de trabajo, es decir, como una actividad creadora, o si, por el contrario, ver en él una manifestación del reflejo de la vida.

Su respuesta es la de considerar el arte como resultado de la acción profética del artista; el arte es para Garaudy, fundamentalmente, creación de mitos. Se identifica así con las teorías de la autoexpresión.

Garaudy reduce el valor de la imagen artística a la mitocreación, lo cual entraña la negación del arte como un elemento trasmisor y conformador de una ideología y una psicología social.

La teoría de Garaudy plantea un pseudoproblema. Puesto que para comprender la naturaleza del arte hay que tener en cuenta tanto su carácter creador, como su aspecto de reflejo, solo un enfoque dogmático impide el reconocimiento de la naturaleza multilateral del arte.

Por su parte, Fischer se hace eco de la llamada teoría de la desideologización y esta vez la aplica al análisis de los problemas estéticos.

Para introducir el elemento de tergiversación, los teóricos partidarios de esta teoría toman como base las ideas de Marx en relación con la ideología entendida como falsa conciencia, para, de este modo, contraponer los conceptos de ciencia y verdad con el de ideología.

Guiándose por estos puntos de vista, Fischer plantea que es erróneo aplicar el concepto de ideología al arte, puesto que el arte se ocupa de lo verdadero y lo falso, mientras que la ideología siempre constituye

un reflejo falso de la realidad. Hablar así de arte clasista, partidista, popular, etc., es para Fischer un gran error, ya que estos son términos exclusivos de la ideología.

Resulta evidente que la labor de estos teóricos se enmarca en las posiciones del revisionismo, del antisovietismo y de la crítica al movimiento comunista internacional. Por la vía del análisis teórico de los problemas del arte, tratan de convertir al marxismo en una de las variantes de la filosofía burguesa contemporánea y, en el plano de la estética, proponen asumir también los postulados de la teoría de la convergencia o del diálogo este-oeste.

Se ha tratado de interpretar en sentido fatalista el examen de las leyes generales que rigen el desarrollo social, como si este hecho anulara el elemento creador representado por la acción individual del hombre. Este punto de vista presenta una alternativa totalmente falsa. El análisis de los problemas relacionados con el hombre, unido al análisis de las direcciones fundamentales del proceso histórico y sus regularidades, responden al contenido profundamente humanista del marxismo.

Muy distante de estas posiciones, la lucha contra el dogmatismo en el terreno estético ha sido abordada por el investigador marxista Adolfo Sánchez Vázquez a través de una importante obra, de la cual, *Las ideas estéticas de Marx* y *Estética y marxismo,* constituyen valiosos exponentes.

Sánchez Vázquez ha encontrado en los *Manuscritos* la clave para interpretar problemas trascendentales de la estética marxista, de entre ellos extraemos las siguientes conclusiones, expuestas en su artículo "Ideas estéticas en los *Manuscritos económicos y filosóficos* de Marx." (8, p. 13-14)

a) Existe una relación peculiar entre el sujeto, y el objeto (creación "conforme a las leyes de la belleza" o "asimilación artística de la realidad"), en la cual el sujeto transforma al objeto, imprimiendo determinada forma a una materia dada. El resultado es un nuevo objeto —el objeto estético—, en el que se objetiva, se despliega la riqueza humana del sujeto.
b) Esta relación entre sujeto y objeto —relación estética— tiene un carácter social; se desarrolla sobre una base histórico-social en el proceso de humanización de la naturaleza mediante el trabajo, y de objetivación en ella del ser humano.
c) La asimilación estética de la realidad alcanza su plenitud en el arte, como trabajo humano superior que tiende a satisfacer la necesidad interna del artista de objetivarse, de expresarse, de desplegar sus "fuerzas esenciales" en un objeto concreto-sensible. Al liberarse de la utilidad material, estrecha, del producto del trabajo, el arte eleva a un nivel superior la objetivación y afirmación del ser humano que,

en el marco de la utilidad material, se da en forma limitada en dichos productos.

d) La realización estética del hombre con la realidad, en cuanto relación social, no solo crea el objeto sino también el sujeto. El objeto estético solo existe en su esencia humana, estética, para el hombre social.

e) El arte se enajena cuando cae bajo la ley general de la producción mercantil capitalista, es decir, cuando la obra de arte se transforma en mercancía.

El interesante y valioso trabajo investigativo de Sánchez Vázquez en torno a los *Manuscritos* lo conduce a fundamentar las raíces del arte en la creación. En su libro *Las ideas estéticas de Marx* afirma: "Una obra de arte es, ante todo, una creación del hombre, y vive por la potencia creadora que encarna." (9, p. 43)

Con esta concepción, Sánchez Vázquez persigue analizar el arte en un proceso histórico de desarrollo, que, tal y como él señala, "no se deja encerrar en los límites de una corriente determinada." (9, p. 43)

En este afán por delimitar lo específico del arte y de evitar un enfoque unilateral en el sentido ideológico o cognoscitivo, el autor hace, sin embargo, que su concepción tome como base algunos puntos de vista con los cuales no coincidimos plenamente.

Según nuestro criterio, la esencia del arte no puede ser explicada tomando como punto de partida solo el poder creador del hombre, sin que se precise la interacción arte-sociedad.

El poder creador del artista queda de esta forma ubicado como componente del sistema realidad-artista-obra de arte-público-realidad.

La explicación que nos ofrece Sánchez Vázquez, expresa, desde nuestro punto de vista, una sobrestimación de uno de los componentes de este sistema (potencia creadora del artista) en detrimento del aspecto social.

Consideramos, desde nuestra óptica, que a medida que se profundiza en el estudio de la naturaleza del arte y su especificidad como tipo de actividad creadora, se hace cada vez más necesario el enfoque histórico-social. En este sentido coincidimos con V. Keshelava cuando afirma:

> Al dar una explicación científica a la historia, Marx sentó los cimientos para la solución del problema del hombre. El valor científico de la concepción elaborada por Marx dependió también de las correctas interpretaciones del individuo y la definición de la esencia del hombre, por cuanto la comprensión materialista de la historia partía directamente del individuo y condiciones de vida concretas. Sin embargo, la circunstancia de que la esencia del hombre es social y el hombre producto de la sociedad, y como sujeto, está, de hecho, socialmente determinado, y es portador de valores elaborados por la sociedad que pueden aparecer como necesidades muy diversas: estímulo a la energía creadora, medios para la actividad, etc., y que por último la sociedad sirve de campo a dicha actividad, todo esto testimonia en favor de que la primordialidad corresponde al enfoque histórico social. (4, p. 161)

Todo el contenido del pensamiento filosófico marxista es una muestra del sentido en que sus fundadores tuvieron presente los problemas del hombre. El descubrimiento y formulación de las principales contradicciones y de las leyes que rigen al sistema capitalista de producción, así como las vías para su total superación, constituyen la base de un nuevo humanismo diferenciado radicalmente del humanismo burgués, pues tal y como ha sido señalado en las *Tesis y resoluciones* del I Congreso del Partido: "El humanismo burgués está condicionado por la existencia de la propiedad privada sobre los medios de producción, por la ganancia capitalista y el interés de lucro." (2, p. 774)

Estos factores lo conducen al individualismo, por estar movido por los intereses de una clase que vive de la explotación del trabajo ajeno. La clase obrera es, en esencia, la fuerza político-social capaz de eliminar las estructuras alienadoras del capitalismo; la sociedad socialista, a la que ella abre paso, entraña en sí misma las posibilidades ilimitadas para el desarrollo del individuo, con lo cual se arriba al auténtico humanismo: al humanismo socialista.

CONCLUSIONES

El problema del humanismo, tal y como hemos destacado, ocupa un lugar específico en la lucha ideológica contemporánea.

La filosofía marxista resuelve de un modo enteramente nuevo, con respecto a otros sistemas anteriores y posteriores, la cuestión de la relación entre el hombre y la sociedad, y la relación de los hombres entre sí. Con el surgimiento de la filosofía marxista, la cuestión de lo humano no queda excluida del contenido teórico de este saber; no se desplaza del plano de la reflexión ni se subestima en el nivel de la práctica, como afirman algunos autores. Por el contrario, adquiere una posición más sólida, determinada por la búsqueda de las causas de aquellos factores que atentan contra la integridad del hombre y con la definición del condicionamiento que hace posible el florecimiento polifacético de la personalidad.

Indagar acerca de los fundamentos filosóficos del humanismo marxista significa remitirse a los orígenes mismos de este sistema teórico, donde se asientan las primeras reflexiones de sus fundadores en relación con la esencia del hombre y las causas de su enajenación.

En este sentido, los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844,* aun llevando en sí el sello indiscutible de la transición que se operaba en el pensamiento de Marx, adelantan importantes ideas, consolidadas y desarrolladas posteriormente en la nueva concepción del mundo. Tales ideas pueden resumirse en los siguientes aspectos básicos:

1. El análisis realizado en torno a la cuestión de la enajenación y sus causas. En este período Marx considera aún todos los fenómenos económicos y sociales del régimen capitalista como resultado de la alienación, con lo cual admite que la propiedad privada es en realidad una consecuencia de este proceso, aunque en apariencia se presenta como su causa. Sin embargo, el trabajo enajenado, concepto central en los *Manuscritos*, permite establecer profundas diferencias respecto a las concepciones de sus predecesores, Hegel y Feuerbach. De esta forma, Marx hace depender la solución de las contradicciones del capitalismo, tanto económicas como sociales, de la eliminación de dos aspectos íntimamente vinculados: alienación y propiedad privada; en el fundamento de tal proceso se encuentra la actividad encaminada a subvertir el orden social existente.
2. El trabajo es definido como esencia del hombre, y en su carácter social. Constituye en sí mismo una vía de reafirmación del hombre frente a la realidad, a través de la cual se despliega su capacidad creadora; rasgo que le es inherente cuando se manifiesta como una actividad libre. Esto hace posible la consideración de la producción como el fundamento de las restantes formas de actividad del hombre, las que en virtud de este condicionamiento poseen también un carácter social.

El proceso de formación del hombre implica el desarrollo de todo el conjunto de características específicamente humanas. Este proceso no solo incluye la actividad laboral, sino que abarca, asimismo, la actitud sensorial en sentido humano y, de modo particular, la actividad estética del hombre. Marx analiza la formación de los cinco sentidos, y de los sentidos conformados estéticamente, es decir, aquellos capaces de percibir la belleza; remite su origen y evolución a la actividad productiva. El hombre constituye la única fuerza creadora activa que proporciona todas la riquezas y variedades de la cultura, a la vez que modifica aquellas formas que no se encuentran en correspondencia con el progreso social. Se trata en los *Manuscritos* del hombre como ente esencial de la actividad social, como creador del ornato del mundo en que vive, y cuya disposición y capacidad para crear y asimilar la belleza es propiciada gracias a su actividad vital. Este individuo no es un ente abstracto ni dotado de fuerzas creadoras innatas. Para Marx, el hombre es un ser que realizará su esencia humana en la medida y el grado en que lo permita el carácter del sistema social en que vive, por lo que los problemas relacionados con la esencia humana son analizados desde las posiciones de lucha contra el capitalismo y con un carácter definidamente clasista a favor del proletariado. Esta posición, lejos de ser abandonada por Marx en sus estudios científicos posteriores, se profundizará y consolidará al demostrarse la esencia de la explotación capitalista, el

mecanismo de la lucha de clases y el papel histórico que corresponde desempeñar a la clase obrera.

Por esta razón, resultan criticables todas aquellas posiciones que intentan eliminar el contenido teórico del humanismo y hacer coincidir el pensamiento maduro de Marx con el antihumanismo. A la par, son objetables los intentos de leer la obra de madurez a través de la óptica y el espíritu de los escritos juveniles, con lo cual se pretenden disolver las bases de una teoría científica.

Por otra parte, el revisionismo, al tomar como bandera la necesidad de una "renovación" del marxismo, hace extensivo este presupuesto al análisis de los problemas estéticos, con lo cual intentan desacreditar los aportes del marxismo a este campo de la actividad humana. Al desvincular el arte de los problemas ideológicos y cognoscitivos, estas teorías tratan de convertir el pensamiento estético marxista en una variante más del irracionalismo burgués.

Los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* constituyen un preciado documento en el análisis de los problemas del humanismo y la estética marxista. El lugar que ellos ocupan en la evolución del pensamiento de Marx, permite evidenciar la presencia del problema de lo humano en las bases mismas de la formación de una nueva concepción del mundo. La consolidación de una teoría científica marxista, el descubrimiento de las leyes del desarrollo social, resultan condición imprescindible que garantiza la comprensión de un nuevo humanismo, comprometido con acciones práctico-concretas encaminadas a la consecución de las bases que propicien la plena realización del hombre.

REFERENCIAS

(1) Carlos Marx, *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844,* Pueblo y Educación, La Habana, 1975.
(2) Partido Comunista de Cuba. *Tesis y resoluciones del Primer Congreso,* Ciencias Sociales, La Habana, 1978.
(3) Louis Althusser, *Por Marx,* Edición Revolucionaria, La Habana, 1966.
(4) V. Keshelava, *Humanismo real y humanismo ficticio,* Progreso, Moscú, 1974.
(5) Lucien Séve, *Marxismo y la teoría de la personalidad,* Amorvort eds., Buenos Aires, 1975.
(6) Roger Garaudy, y otros, "La enajenación", en *Lecturas de marxismo-leninismo,* Editora Nacional de Cuba, La Habana, 1965.
(7) Y. Surovtsev, *El laberinto del revisionismo,* Arte y Literatura, La Habana, 1976.
(8) Adolfo Sánchez Vázquez, "Ideas estéticas en los *Manuscritos económicos y filosóficos* de Marx", Casa de Las Américas, no. 13-14, año 2, p. 20-21, julio-octubre, La Habana, 1962.
(9) ————, *Las ideas estéticas de Marx,* Arte y Literatura, La Habana, 1973.

HUMANISM AND AESTHETICS IN THE ECONOMIC AND PHILOSOPHICAL MANUSCRIPTS OF 1844

ABSTRACT. By this analysis, the authors seek to deal with the topics: *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844,* by Karl Marx, focusing their attention on the subject of humanism and aesthetic thinking contained in his work. The *Manuscripts* are a revelation of the process of rapid transformations occurring in Marx's theoretical thinking. For this reason and for the sake of acknowledging the continuity in develop-

ment, it can not be isolated from the esemble of his production. Perhaps no other work by young Marx has been so variously interpreted from so many standpoints regarding the subject of humanism. The purpose of the present work is to have an insight into a newly-emerging humanism with a content basically different from Man's abstract-contemplative ideal, as the speculative interpretation of the latter is foreign to it. This idea will serve to make an in-depth study of the link between humanism and socialism, and some revisionist ideologists have tried to break this link on the grounds that humanism has solely an ideological content and the theory of socialism a content exclusively obtained in the analysis of the system of social relations.

Although the aesthetic content of Marx's *Manuscripts* has been repeatedly dealt with, it does not fail to arouse a theoretical-investigative interest. The consistent analysis of the ideas contained therein leads to establishment, in the face of distorted anthropological and theoretical-abstract interpretations, of the true approach to aesthetics.

CARLOS MARX: LA ELABORACIÓN DE LA TEORÍA DE LA REVOLUCIÓN HACIA EL VERANO DE 1844

ISABEL MONAL

RESUMEN. Los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* marcan un hito en el proceso que condujo a Marx y a Engels, a la creación del marxismo. La obra representa, junto con las *Notas críticas marginales al artículo "El rey de Prusia y la reforma social. Por un prusiano"*, un momento extremadamente importante en la elaboración de la teoría de la revolución por parte de Marx. En los *Manuscritos* se encuentran una serie de elementos esenciales que por su importancia en la elaboración de la teoría de la revolución merecen ser destacados. Estos son, en particular: (a) la conformación de la *Weltanschauung* de Marx, estructurada con tres partes integrantes (filosofía, economía política y comunismo); (b) el desarrollo del concepto de enajenación (trabajo enajenado) como caracterización crítica de la sociedad capitalista; (c) la introducción de la economía política en el universo teórico de Marx; (d) un enriquecimiento del concepto de praxis como actividad material del hombre; y (e) la crítica de la dialéctica hegeliana (en especial de la negación de la negación).

Para poder comprender plenamente el desarrollo alcanzado por la teoría de la revolución en esta época, se propone el estudio de los *Manuscritos* en estrecha unidad con las *Notas críticas*. Estas, como se sabe, exponen de manera directa las reflexiones que la sublevación de los tejedores de Silesia provocaron en Marx. Visto en su conjunto, puede apreciarse la acción recíproca de unas partes de la concepción de Marx sobre las otras y de cómo ello repercutió favorablemente en la elaboración de la teoría de la revolución.

Volver así sobre los *Manuscritos*, para señalar el lugar que ellos representan en el proceso de la filogénesis del pensamiento estético marxista, es labor que reclama una justa interpretación de los aportes de Marx en este campo del saber.

Los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* marcan un hito en el proceso que condujo a Marx, junto con Engels, a la creación del marxismo. La obra representa, junto con las *Notas críticas marginales al artículo "El rey de Prusia y la reforma social. Por un prusiano"*, un momento extremadamente importante en la elaboración de la teoría de la revolución por parte de Marx.

En los *Manuscritos* se encuentran una serie de elementos esenciales que por su importancia en la elaboración de la teoría de la revolución merecen ser destacados. Estos son, en particular:

a) la conformación de la *Weltanschauung* de Marx, estructurada con tres partes integrantes (filosofía, economía política y comunismo);
b) el desarrollo del concepto de enajenación (trabajo enajenado) como caracterización crítica de la sociedad capitalista;
c) la introducción de la economía política en el universo teórico de Marx;

I. Monal. Doctora en Pedagogía. Especialista en historia de la filosofía marxista-leninista. Ha publicado además monografías y artículos sobre la filosofía en Cuba y en América Latina. Profesa en la Universidad de La Habana e investiga en el Instituto de Filosofía.

d) un enriquecimiento del concepto de praxis como actividad material del hombre;
e) la crítica de la dialéctica hegeliana (en especial de la negación de la negación).

Los *Manuscritos* fueron, junto con el *Esbozo de una crítica de la economía política de Engels,* la ocasión en que la *Weltanschauung* de Marx quedó conformada con tres partes integrantes. Esto significó un momento sumamente importante en el proceso intelectual seguido por Marx y Engels, ya que por primera vez una *Weltanschauung* quedaba constituida con semejante estructura. Asimismo, se pone de manifiesto cómo gracias a este logro los fundadores del marxismo quedaban en mejores condiciones para continuar su avance, debido, fundamentalmente, a la acción recíproca entre unas partes integrantes y otras. Esta estructuración era requisito necesario para la elaboración de lo que sería una nueva concepción del mundo.

Los *Manuscritos,* al ser la representación de la primera asimilación de la economía política por parte de Marx, significan el comienzo de una etapa de su desarrollo intelectual que culminaría con la elaboración del materialismo histórico. La entrada de la economía política (esto es, la visión que adopta Marx sobre ella) en el universo teórico de Marx, produjo una amplia repercusión en este. Uno de los ángulos en que esto se hizo particularmente evidente fue en relación con el tema de la enajenación y la praxis.

Esta obra de Marx mostraba el carácter contradictorio de la sociedad capitalista (más riqueza producida, más enajenación para el productor), la contradicción capital-trabajo, la explotación de clase, etc.; todas ellas quedaban como ideas coherentemente organizadas mediante el concepto de trabajo enajenado. Así se une, además, lo nuevo que traía la economía política con algunas ideas que Marx venía desarrollando, en las que el concepto de trabajo enajenado fungía de hilo esclarecedor de las tesis y reflexiones concernientes a la vida social.

En los *Manuscritos* se plasmaba plenamente el concepto de enajenación (trabajo enajenado) como caracterización crítica de la sociedad capitalista, y, en este sentido, era la denuncia de aquella sociedad y el punto de arranque para la advocación de la revolución y el comunismo. Con ello se afirmaba el papel del concepto de trabajo enajenado como centro metodológico y conceptual de la obra. Igual significación tenía su empleo como caracterizador de la explotación, pero, sobre todo, su función como instrumento de análisis. El concepto de trabajo enajenado de los *Manuscritos* encerraba una gran riqueza de contenido, que sintetizaba la unión de la filosofía con la economía política, lo que lo hacía particularmente útil como instrumento de análisis de todo un complejo

de problemas que Marx analizaba en esas páginas (por ejemplo, la cuestión de la propiedad privada).

La categoría de trabajo enajenado, por su parte, ampliaba y enriquecía en cierto sentido el concepto de praxis; ahora el concepto de trabajo se refería sobre todo a la praxis material del hombre (influencia de la economía política), que incluía, para Marx, tanto la relación del hombre con la naturaleza como la forma fundamental (trabajo) de relacionarse unos hombres con otros. Y ese trabajo, señalaba Marx, se encuentra enajenado en las condiciones de la sociedad capitalista. Inclusive, podría afirmarse que es en gran medida la economía política lo que lo condujo al concepto de trabajo para, desde ahí, unir el significado económico del trabajo con el sentido más amplio de una práctica social.

Ya en los *Manuscritos* comenzó Marx a utilizar el concepto de praxis como la clave para solucionar el viejo conflicto, no superado ni por el idealismo ni por el viejo materialismo, de la relación sujeto-objeto. Esta relación Marx la concebía entonces, a diferencia de ambos, en su unidad. Apoyado en esa unidad —que nada tiene que ver con la supuesta unidad abstracta del idealismo objetivo— es que Marx rechazó la concepción de la naturaleza como algo separado del hombre. Es también el concepto de praxis, en este caso, el que sobresale en la solución propuesta por Marx entonces; praxis que es entendida, además —y esto es muy importante—, en su sentido social. Porque fue, precisamente, en la actividad social, en la praxis, donde Marx comenzó a vislumbrar la solución de las viejas antítesis filosóficas.

El materialismo de Marx en los *Manuscritos* se imbrica indisolublemente, como filosofía que es, a su concepción del comunismo y de la economía política, en anticipación estructural de lo que será su nuevo tipo de *Weltanschauung*, concebida como la estructuración unitaria de sus tres partes integrantes. El comunismo se da como negación de la negación, como apropiación de la esencia humana, que sirve de mediadora de sí misma a través de la negación de la propiedad privada. Es un comunismo que, en tanto representa la anulación de la propiedad privada, significa el advenimiento del humanismo práctico. Por otra parte, al referirse al individuo como ser social, Marx aludía, sobre todo, a una posibilidad que se daba solo en el comunismo, puesto que, según afirmaba, es solo en la sociedad comunista —en la sociedad humana (social) por excelencia— donde el individuo puede plasmarse en su esencia social.

Para Marx, asimismo, tanto el capitalismo como el comunismo eran etapas necesarias de la evolución histórica. Por eso, a su juicio, resultaba equivocada la pretensión de la economía política de considerar sus

categorías y leyes de manera atemporal. Además, la economía política, por su falta de dialéctica veía las categorías aisladas, e ignoraba así, los nexos existentes entre ellas.

No obstante, la economía política había servido para fundamentar la urgencia de la revolución, así como la inevitabilidad de su futuro advenimiento. Había proveído, además, de un punto de apoyo a la tesis de que la revolución la haría el proletariado.

Del análisis anterior queda claro, pues, que el concepto de trabajo enajenado surge y se emplaza en el centro de la elaboración teórica de Marx a partir de los nuevos datos que ofrecía la economía política. Se entendía que, con esta disciplina, se lograba explicar, en gran medida, la pérdida de la esencia humana (enajenación, trabajo enajenado) y su recuperación (la revolución).

La unidad conceptual que Marx había establecido entre la economía política y la filosofía resultaba un elemento esencial en la conformación de su concepción del comunismo y en la elaboración, todavía incipiente, de su teoría de la revolución. Una parte importante de los *Manuscritos*, sobre todo hacia los textos finales, se adentra en consideraciones acerca del comunismo y traza algunos rasgos esenciales de la subversión de la vieja sociedad, es decir, del momento de la revolución. También en este orden de cosas los *Manuscritos* representan un eslabón importante en la evolución del pensamiento de Marx. Es conocido que hacia el final de la redacción de este texto tuvo lugar en Alemania la sublevación de los tejedores de Silesia, acontecimiento que marcó profundamente el proceso de formación del marxismo. El final de los *Manuscritos* refleja en cierta medida las huellas de la sublevación en el pensamiento de Marx; aunque, claro está, es en su famoso artículo de crítica al análisis de Ruge sobre el mismo hecho, donde Marx da plena cuenta de las reflexiones que la acción de los tejedores suscitaron en él. Las *Kriirische Randglossen* (*Las notas criticas marginales*) marcan un hito en la formación de la *Weltanschauung* de Marx y, en particular, en la elaboración de su teoría de la revolución. Desgraciadamente, la mayoría de los estudios sobre este período de la formación del marxismo no destacan debidamente la importancia de este trabajo de Marx, y se dejan llevar más bien por los espejismos de un supuesto "humanismo ético" o "existencial" que el lenguaje de los *Manuscritos* suscita en ellos.

Las *Notas criticas marginales* no deben comprenderse, sin embargo, aisladamente de los *Manuscritos*, sobre todo en lo que al tercer manuscrito se refiere. Es difícil precisar hasta dónde había Marx avanzado en la redacción de los *Manuscritos* cuando ocurrieron los sucesos de Silesia; no obstante, tanto por la coincidencia en el tiempo, como por razones de orden conceptual y teórico, es posible constatar un aliento

unitario entre ambos trabajos. En el artículo de *Vorwärts*, Marx reafirma los grandes temas y tesis de los *Manuscritos*, ya sea de manera explícita (concepción del socialismo, revolución proletaria, etc.), o implícitamente (el humanismo, la alienación, desalienación, etc.). Asimismo, una buena parte de los *Manuscritos* son solo comprensibles en unidad con las *Notas críticas marginales* y a la luz del levantamiento de los tejedores; con la sublevación, muchas de las tesis y concepciones adelantadas en los *Manuscritos* encontraron su levadura de carne y hueso. Por su parte, se puede aseverar que el análisis y la interpretación que hace Marx acerca de los acontecimientos de Silesia —claves en la elaboración de su teoría de la revolución—, no hubieran sido posibles sin sus estudios previos de historia y de economía, ni sin los avances en el proceso de demistificación de la filosofía; como tampoco eran posibles sin los pasos esenciales hacia una concepción materialista de la historia y de una filosofía materialista en general. Los sucesos de Silesia, por su parte, tuvieron una repercusión decisiva en los avances que en el plano de las generalizaciones científico-filosóficas venía desarrollando Marx, lo que le permitió confirmar muchas de las tesis ya avanzadas en los *Manuscritos* y en otros de sus trabajos anteriores (por ejemplo, la tesis del proletariado como agente de la revolución, expresada desde la *Introducción*), a la vez que seguía avanzando en la precisión y conformación de su filosofía y de su concepción del comunismo (la historicidad de la sociedad, la dialéctica del devenir social, etc.). En verdad, el énfasis en el papel de la praxis, que se encuentra en las páginas finales de los *Manuscritos*, puede ser muy bien un índice significativo de la impronta, en la evolución espiritual de Marx, de la acción de los tejedores.

El artículo de *Vorwärts* visto en su unidad con los *Manuscritos* arroja también claridad sobre ciertas frases enigmáticas de los *Manuscritos* y contribuye asimismo a descubrir la raíz esencialmente marxista de algunas tesis presentadas en ropaje feuerbaquiano. (Lo que no excluye que, en cierto sentido, el levantamiento mismo de los tejedores haya sido visto por Marx, en coherencia con las tesis centrales de los *Manuscritos*, como una acción "humanista" de "desalienación", llevada adelante por el proletariado.)

El lenguaje de las *Notas críticas marginales*, al estar desprovisto en gran medida del aparato conceptual esencialmente "filosófico" tan característico de los *Manuscritos*, revela mejor la intención de muchas de las afirmaciones de los *Manuscritos*, en especial de aquellas relacionadas con su concepción de la nueva sociedad y con la teoría de la revolución. Un ejemplo de esto se encuentra en la tesis, ya esbozada en la *Introducción*, que identifica al proletariado como el elemento activo en el esfuerzo hacia el socialismo. No obstante, es obvio que el aparato

conceptual es siempre un índice importante del nivel de desarrollo alcanzado por una ciencia; así, el lenguaje de los *Manuscritos* es, como antes se apuntó, un índice de cómo se interpretaban, a un determinado nivel de generalización, eventos analizados en forma más específica. En este sentido el artículo de *Vorwärts* es el análisis de una situación concreta a partir del nivel de comprensión y generalización teóricas de la realidad que muestran los *Manuscritos*. Por eso es posible afirmar que el análisis de esta situación concreta está permeado por la *Weltanschauung* unitaria ya forjada por Marx, y el artículo es, por tanto, no solo la expresión de las repercusiones que para la teoría trajo el levantamiento de los silesianos, sino que el texto es, en sí mismo, una muestra del valor teórico-metodológico de la estructura de la *Weltanschauung;* estructura esta que le brindó a Marx las bases necesarias para este su primer análisis genial de una experiencia revolucionaria concreta en un momento histórico específico. Es por medio de esta *Weltanschauung* que los diversos factores determinantes del levantamiento quedaron debidamente jerarquizados, y las repercusiones para la elaboración teórica de la experiencia misma quedaban integradas a su concepción, enriqueciéndola y modificándola. Pero el gran valor de las *Notas críticas marginales* reside precisamente en lo que le es específico, es decir, que sus páginas encierran la primera elaboración —aunque incipiente— de la teoría de la revolución; elaboración que se hace en estrecha unidad con las concepciones filosóficas y económicas. El artículo es sobre todo un texto que busca demostrar la necesidad de la revolución (proletaria).

En ambos trabajos se caracteriza, a partir del levantamiento de los tejedores, a la revolución proletaria (socialista) en contraposición, tanto con la revolución burguesa, como con las otras revueltas proletarias que le habían precedido. Así, Marx señala dos parámetros esenciales para caracterizar una revolución, y sobre ellos caracteriza a la sublevación silesiana: (a) el agente de la revolución, y (b) la naturaleza misma, el objetivo, de la revolución. (En el caso concreto del levantamiento silesiano ese agente era el proletariado y el objetivo iba en busca de la subversión total de la sociedad para instaurar un nuevo tipo de orden social.)

Este esfuerzo caracterizador marca un paso de avance científico, determinante respecto a trabajos anteriores, como la *Introducción,* donde la reflexión sobre una temática similar puede ocultarnos un logro teórico fundamental. La nueva sociedad liquida la propiedad privada, modifica la función del Estado, y no se contenta con destruir, sino que aspira seguidamente a construir un nuevo orden social en lugar de la vieja sociedad; por eso su agente (el proletariado) actúa como ente consciente de su tarea. Para Marx, la nueva sociedad significaba la implantación de un nuevo orden económico y una nueva organización social;

la concepción de la economía política entró así a desempeñar una función esencial en su teoría de la revolución. Los *Manuscritos*, en ese sentido —pero sobre todo las *Notas críticas marginales*—, sellan la unidad conceptual entre ambos; premisa indispensable sin la cual no era posible una teoría científica de la revolución.

No es menos cierto, por otra parte, que, producto de su concepción humanista basada en la tesis de un ser genérico, este proletariado es el agente de una revolución "humana", que busca "desalienar" al hombre; el proletariado silesiano protestaba, en definitiva, contra la vida deshumanizada, lo que demuestra la presencia del mismo aliento feuerbaquiano de los *Manuscritos;* y la subversión global de la sociedad significaba, en unidad con los *Manuscritos*, la desalienación. No obstante, la clave fundamental radicaba, por una parte, en haber interpretado la revuelta como una expresión de la lucha del proletariado a partir de los conflictos reales de la sociedad burguesa, a saber, la contraposición burguesía/proletariado, e interés social *versus* propiedad privada y pauperismo. Por otra parte, no se debe olvidar que para Marx, en esta época, la emancipación humana implicaba, sobre todo, la liquidación de la separación del hombre de la sociedad, y que la esencia genérica era solo recuperable en la comunidad social.

En la posibildad de la revolución entraba a jugar, junto con los elementos apuntados, el carácter contradictorio de la evolución social puesta de manifiesto, de manera particular, en la sociedad burguesa, y expresada por el proceso contradictorio de la apropiación y la alienación. Con ello, Marx hacía resaltar, a diferencia de la economía política, que el trabajo era a la vez fuente de riqueza y de desdicha humana; es decir, el trabajo que tiene lugar en ciertas circunstancias históricas.

La unidad entre las *Notas criticas marginales* y los *Manuscritos* es también observable en el hecho de que la visión sobre los sucesos de Silesia, en particular la tesis de la misión histórica del proletariado, está fundamentada en la interpretación y el análisis que hace Marx de la sociedad capitalista en los *Manuscritos*; estos desarrollan el análisis socioeconómico a un nivel de profundidad y de detalle que los artículos de *Vorwärts* solo podían insinuar.

Otro adelanto fundamental de los *Manuscritos* y de las *Notas criticas marginales* radica en que, por primera vez, Marx denomina a la nueva sociedad como socialista. El artículo de *Vorwärts* plantea, por su parte, una de las tesis claves de la teoría de la revolución de Marx: el socialismo es solo realizable a través de una revolución; la revolución será, pues, la partera de la nueva sociedad.

A esta altura del análisis resulta oportuno preguntarse qué razones impulsaron a Marx, al final de los *Manuscritos*, a hacer el análisis crítico de la dialéctica hegeliana. ¿Es que existe una relación entre la

temática y las posiciones de los *Manuscritos* y de las *Notas críticas marginales* de una parte, y el recuento crítico de Hegel de otra? Varias son las razones que, a manera de hipótesis, pueden explicar este texto de Marx en aquel momento preciso.

En primer lugar, el texto de Marx puede considerarse como un primer saldo de cuentas, no solo con la dialéctica sino con la filosofía hegeliana en general, sobre todo con la *Fenomenología.* La crítica de Marx, en verdad, no se limita a la dialéctica —aunque sí se concentra en ella— sino que Marx enfrentó la concepción de Hegel en tanto y cuanto la dialéctica hegeliana está contenida e imbricada en toda su concepción; la demistificación de la dialéctica hegeliana conducía, por necesidad teórica, a la demistificación de la filosofía hegeliana en general y, en consecuencia, a una crítica fundamental del idealismo. Esta necesidad emanaba, por una parte, de la oportunidad de establecer —al menos en forma general— lo que de valioso había en Hegel, puesto que Marx mismo se apropiaba (críticamente) de una parte de ese caudal, pero, sobre todo, porque al salvar una parte significativa de la herencia hegeliana, provechosa para la nueva concepción científica y para el movimiento revolucionario, necesitaba también señalar los límites válidos de esa apropiación, y el idealismo no era, como antes se vio, una base teórica adecuada; en este sentido, el análisis de Marx era ya un primer intento de invertir la dialéctica hegeliana —cuyos antecedentes datan de trabajos anteriores— y ponerla sobre bases materiales; de ahí que el saldo de cuentas con Hegel respondiera a una urgencia de su propia evolución teórica y de intereses científicos y revolucionarios impostergables.

Sin embargo, la razón quizás más importante que condujo a Marx a redactar estas páginas críticas nacía sobre todo de las exigencias del desarrollo mismo de su teoría de la revolución; esto es, la significación para la teoría de la revolución de la negación dialéctica y de la tesis de la historicidad de la sociedad. Se trataba, pues, por una parte, de ver a la sociedad en su movimiento de devenir y cambio, en el cual las estructuras sociales son susceptibles de ser radicalmente transformadas y, por otra parte, de descubrir las fuerzas motrices de ese proceso, en particular en la sociedad capitalista. La negación dialéctica, por su parte, puesto que estaba íntimamente ligada al sentido del devenir histórico, le daba a ese devenir un sentido progresivo; la negación se presentaba, así, como fuerza creadora y como principio de movimiento. Estaba claro para Marx, sin embargo, que solo abandonando el idealismo y la mistificación encerrada en la concepción de Hegel —en que las formas lógicas devenían antes independientes—, es que la dialéctica podía hacerse científica y, como tal, devenir instrumento de la teoría de la revolución. (Lo que no quiere decir, como ya antes se apuntó, que

Marx se limitó simplemente a la inversión dejando intactas las estructuras de la dialéctica.) La propia sublevación silesiana, por otra parte, le demostraba, vista en la realidad concreta, la manifestación del principio de la negación. La crítica a Hegel era, por tanto, una tarea impostergable a los ojos de Marx, si es que el movimiento revolucionario quería realmente lograr claridad y cientificidad respecto a la teoría y al método.

Con la crítica a la filosofía de Hegel y a las insuficiencias de Feuerbach respecto a Hegel, Marx culmina su primera exposición de crítica coherente y unitaria de las tres fuentes teóricas del marxismo. El reconocimiento de los aportes teóricos y de los valores para el movimiento revolucionario de esas fuentes, a la vez que se señalaban los límites de esa necesaria apropiación y se destacaban sus deficiencias fundamentales, era un momento necesario en el proceso de formación de la nueva concepción, y no hay por qué dudar que sin ese primer saldo de cuentas global, los futuros progresos de la teoría y de la práctica revolucionaria en Marx y en Engels se harían inconcebibles.

KARL MARX: THE DEVELOPMENT OF THE THEORY
OF THE REVOLUTION IN THE SUMMER OF 1844

ABSTRACT. The economic and philosophical manuscripts of 1844 are a landmark in the process which led Marx, together with Engels, to the creation of Marxism. The work represents, enclosed to the *Marginal Critical Notes to the article "The King of Prussia and the Social Reform. By a Prussian,* an extremely important moment in the working out of the theory of the revolution by Marx. The *Manuscripts* contain a number of essential elements that because of their importance in the creation of the theory of the revolution ought to be set off. These are, in particular: (a) the conformation of Marx's *Weltanschauung,* consisting of three integral parts (philosophy, political economy, and communism); (b) the development of the concept of alienation (alienated work) as a critical characterization of the capitalist society; (c) the introduction of political economy in Marx's theoretical universe; (d) an improvement of the concept of praxis as a material activity of man; and (e) criticism of Hegelian dialectics (particularly, the negation of the negation).

In order to fully understand the degree of development attained by the theory of the revolution at the time, the study of the *Manuscripts,* in close unity with the *Critical Notes,* is proposed. The latter, as is well known, directly reflects the considerations that the revolting of the weavers of Silesia brought on Marx. Viewed altogether, one may see the reciprocal action of some areas of Marx's conception on the others and how it reverberated favorably in the working out of the theory of the revolution.

LA NATURALEZA SOCIAL DE LA CIENCIA: CARLOS MARX Y UN PROYECTO A CONSIDERAR

JORGE NÚÑEZ JOVER y MARISELA FLEITES GONZÁLEZ

En realidad, la importación de tecnología por parte de los países subdesarrollados, lejos de permitir la obtención de los objetivos de desarrollo esperados, se ha venido a sumar al conjunto de factores que refuerzan la situación de dominación extranjera que sufre la mayoría de los países del Tercer Mundo y contribuye a la reproducción del atraso y el subdesarrollo. La participación de los países subdesarrollados en el mercado mundial de tecnología, ha consolidado ciertamente su posición subordinada y dependiente dentro del sistema de las relaciones económicas internacionales.
Las presentes relaciones científico-técnicas internacionales, diseñadas como parte del injusto orden económico internacional actual, han estimulado la creciente emigración de profesionales y técnicos de los países subdesarrollados hacia los países capitalistas desarrollados.

.....

En los países desarrollados, en 1978, había 22 científicos e ingenieros por cada 10 000 habitantes. En los países subdesarrollados, en conjunto este mismo índice era de apenas 1,2. La UNESCO estima que este mismo año se concentraban en los países desarrollados el 95,6 % de los gastos dedicados a la investigación de la ciencia.
Fidel Castro, *La crisis económica y social del mundo*, Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, 1983.

RESUMEN. La ciencia ha adquirido en el mundo contemporáneo un lugar decisivo y unido a esto, se desarrollan impetuosamente las investigaciones que adoptan las ciencias en calidad de objeto de investigación. Se trata de un esfuerzo teórico que toma en cuenta la urgente necesidad de optimizar los procesos del quehacer científico y de incrementar su eficacia social. Las investigaciones sobre la ciencia se pueden efectuar desde diferentes ángulos y en distintos niveles. El fundamento teórico más profundo de cualquier reflexión sobre la ciencia lo proporciona la filosofía. Diferentes posturas filosóficas condicionarán diferentes ópticas para la investigación y conducirán a interpretaciones diferentes de la ciencia. El presente trabajo se detiene en la tesis marxista sobre la naturaleza social de la ciencia, y destaca su significación y su correcta interpretación. Con este fin, se evalúan las posiciones de diferentes autores, así como los puntos de vista de representantes de otras corrientes del pensamiento contemporáneo, y se hace constar el creciente interés por el enfoque histórico-social que en ellas se observa.

En América Latina estas diferentes concepciones encuentran una amplia divulgación y, en algunos autores, su discusión crítica se vincula al acuciante problema de la conversión de la ciencia en factor de lucha contra el subdesarrollo social y por la soberanía nacional. En el presente trabajo se destaca la significación de la filosofía marxista en la elucidación de estos complejos problemas teóricos y prácticos.

El asunto que nos proponemos tratar pudiera ser presentado de un modo mucho más extenso de lo que es posible hacerlo en esta ponencia.

J. Núñez Jover. Lic. en Química (1972). Profesor de Filosofía (1975). Ha especializado en problemas del materialismo dialéctico y metodológica del conocimiento científico. Profesa en la Universidad de La Habana e investiga en el Instituto de Filosofía.
M. Fleites González. Lic. en Filosofía Marxista-Leninista (1982). Ha especializado en problemas del materialismo dialéctico. Profesa en el ISCAH la disciplina filosofía marxista. Investiga en el Instituto de Filosofía.

En trabajos precedentes[1], muchas de estas tesis las hemos examinado más detenidamente y, en este marco, nos limitaremos a procurar un doble objetivo: (1) llamar la atención sobre un cierto espacio teórico abierto que está clamando por nuevas y mejores conceptualizaciones. Nos referimos a los diferentes ángulos que un análisis del funcionamiento de la ciencia en el contexto latinoamericano sugiere a los investigadores proveniente de diversas ramas; y (2) destacar, aprovechando el marco que ofrece la conmemoración del centenario de la muerte de Carlos Marx, el significado que sus puntos de vista sobre la ciencia tienen para abordar con éxito el citado espacio teórico sobre el cual queremos llamar la atención.

Pensamos que en Carlos Marx, como también en Federico Engels, está presente la tesis que consideramos clave como punto de partida para cualquier teorización sobre la ciencia: el reconocimiento de su naturaleza social. La evaluación del legado de Marx y la concreción de los proyectos que sugerimos, las estimamos tareas de un alto sentido teórico y práctico-político. Estructuraremos nuestro trabajo a modo de un conjunto de tesis.

I. Los problemas relacionados con la ciencia, y más estrechamente con el conocimiento científico, fueron tratados por los fundadores del marxismo en diferentes trabajos. Las ideas contenidas en ellos pudieran servir para diversos propósitos, íntimamente vinculados al quehacer filosófico. Nos interesa especialmente subrayar que, entre ellos, emerge con peculiar fuerza la tesis de la naturaleza social de la ciencia, cuya repercusión en el pensamiento metacientífico contemporáneo, como argumentaremos más adelante, es extraordinariamente grande. En calidad de ilustración de este aserto, pudiera servir especialmente lo que sigue:

1. La definición de Carlos Marx de la ciencia como "trabajo general." Su idea es ésta:

> Advertimos de pasada que no debe confundirse el trabajo general con el trabajo colectivo. Ambos desempeñan su papel en el proceso de producción, ambos se entrecruzan, pero sin confundirse. Trabajo general es todo trabajo científico, todo descubrimiento, todo invento. Depende, en parte, de la cooperación con otras personas vivas, en parte del aprovechamiento de los trabajos de gentes anteriores. El trabajo colectivo presupone la cooperación directa entre los individuos. (1, p. 127)

Diferentes autores, como K. Reipriech, se inspiran en esta tesis para definir la ciencia como parte del "trabajo social global."

2. El reconocimiento del papel de las relaciones económicas en la explicación de los restantes fenómenos sociales. Para Carlos Marx, estas relaciones brindan "... una iluminación general que baña todos los colores y modifica su tonalidad particular, dicho de otro modo: un éter especial que determina el peso específico de cada una de las formas de existencia." (2, p. 43)

El propio Carlos Marx en sus *Manuscritos económicos y folosóficos de 1844*, escribió: "La religión, la familia, el estado, la ley, la moralidad, la ciencia, el arte, etc., son realmente modos *especiales* de producción, y caen bajo su ley general." (3, p. 108)

Al ser esto así, estas formas de actividad se diferencian de otras manifestaciones espirituales espontáneas, habituales; se trata aquí de formas de producción que aparecen solo cuando la división social del trabajo permite la existencia de un grupo de individuos cuya actividad social sea el trabajo intelectual (4, p. 130). La tesis de que la ciencia constituye un tipo especial de actividad humana que, junto a la industria, condiciona la actividad del hombre frente a la naturaleza (4, p. 203), reviste especial significación para comprender la especificidad de la ciencia, de las instituciones creadas al efecto, así como su papel en el contexto social.

3. Especial significado poseen las consideraciones marxistas sobre la naturaleza social de la ciencia y su papel en el contexto social, particularmente en la producción de bienes materiales. Siguiendo la tesis de que "La conciencia, por tanto, es ya de antemano un producto social, y lo seguirá siendo mientras existan seres humanos...." (4, p. 30) Y, considerando a la ciencia como un determinado tipo de actividad que se inscribe como una de las formas de la conciencia colectiva de la humanidad, la ciencia es también un producto social y posee una naturaleza social. El conocimiento científico existe en la sociedad y para ella; no es algo aislado, ni un "Tercer Mundo" independiente (al estilo de la concepción de K. Popper), sino que recibe el influjo de todas las restantes formas de la actividad de los hombres, en especial, de la actividad práctica.

Por ello, Carlos Marx y Federico Engels en *La ideología alemana* afirman:

> ...¿qué sería de la ciencia natural, a no ser por la industria y el comercio? Incluso esta ciencia natural "pura" solo adquiere tanto su fin como su material solamente gracias al comercio y a la industria, gracias a la actividad sensible de los hombres ... (4, p. 46)

4. La idea de la naturaleza y el papel social de la ciencia conduce a C. Marx a analizar el papel que esta desempeña en el desarrollo de la producción y la vida social en general. Considera que:

> ... las ciencias naturales han invadido y transformado la vida humana en forma tanto más *práctica* a través de la industria.... La industria es la realización de *hecho* histórica de la naturaleza, y por tanto de las ciencias naturales, con el hombre. (3, p. 116)

Incluso, esta "invasión" de las ciencias en la vida social es lo que justifica, a juicio de Carlos Marx, la necesidad de desentrañar la verdadera alianza entre la filosofía y las ciencias particulares, de lograr un análisis filosófico adecuado de las mismas (5, 6, 7).

5. En sus *Fundamentos de la crítica de la economía política* (tomo 2), C. Marx considera que la ciencia no es solo una riqueza ideal, también práctica, en tanto que el desarrollo de la ciencia constituye un aspecto de vital importancia para la evolución de las fuerzas productivas (8, p. 36). Aquí C. Marx fundamenta la idea de la conversión de la ciencia en una fuerza productiva directa, y considera que el desarrollo de la gran industria es una expresión de la penetración del saber humano en los dominios de la producción:

> La ciencia obliga como resultado de su construcción, a los elementos inanimados de la máquina a obrar como autómatas útiles. Esta ciencia no existe ya en el cerebro de los trabajadores: a través de la máquina obra más bien sobre ellos como una fuerza extraña, como la potencia misma de la máquina. (8, p. 185)

Y más adelante expresa:

> El desarrollo del capital fijo indica el grado en el cual la ciencia social en general, el saber, han devenido una *fuerza productiva inmediata*, y, por consiguiente, hasta qué punto las condiciones del proceso vital de la sociedad son sometidas al control del conocimiento general y llevan su sello. (8, p. 194)

Como puede apreciarse, nada hay más ajeno a estas ideas que el "economismo mecanicista y vulgar" que algunos autores no marxistas han querido "advertir" en las tesis marxistas.

Nuevamente C. Marx destaca el carácter activo del conocimiento científico respecto a la producción, al analizar el proceso que se opera con el desarrollo de la gran industria, que condiciona el hecho de que el trabajo físico inmediato deje de ser el fundamento de la producción, ya que es transformado en una actividad de supervisión y regulación, lo cual indica la "sumisión de las fuerzas al conocimiento social." (8, p. 197)

6. Adquiere hoy especial relevancia, el estudio de los problemas relativos a las fuerzas motrices del desarrollo científico, es decir, de los aspectos que funcionan como motores impulsores de la evolución de la ciencia, que influyen y condicionan su contenido, las problemáticas y objetivos que se plantean. En la obra de los fundadores del marxismo encontramos algunas tesis de vital importancia para la solución de este importante problema teórico, sobre todo nos enfrentamos a la idea rectora de la relación de la ciencia con la producción (9), en la que en esta última desempeña un papel determinante, y cuyas necesidades y requerimientos influyen directa o indirectamente en los problemas científicos que se plantean. Se trata de la consideración de que, desde la antigüedad esclavista, la ciencia ha estado de algún modo relacionada con la producción, tal y como lo plantea F. Engels en la *Dialéctica de la Naturaleza* (10). Pero en C. Marx y F. Engels, no encontramos una comprensión de la relación ciencia-producción, como afirmamos antes; si por una parte se expone que la producción plantea problemas a la cien-

cia, por otra se expone que la industria es, en gran medida, la realización histórica de las ciencias (3). Por tanto, aquí se trata de la relación ciencia-producción como interrelación dialéctica, en la que ambos elementos se influyen y condicionan mutuamente.

II. Si evaluamos los giros que se han producido en las dos últimas décadas en las investigaciones filosóficas, históricas y sociológicas sobre la ciencia, observaremos que el acento recae en las siguientes direcciones:

1. Se ha pasado a la elaboración de modelos dinámicos del saber. La tarea planteada ante la moderna filosofía de la ciencia es la elaboración de modelos que den cuenta efectiva de su desarrollo.

2. Se han ampliado considerablemente los marcos socio-culturales, en cuyo interior se plantean y discuten los problemas relativos al desarrollo de la ciencia.

3. Se ha superado la reducción de la ciencia al saber por ella acumulado, lo que ofrece múltiples alternativas nuevas a la investigación metacientífica.

4. Por diversas vías, se produce una aproximación de las diferentes disciplinas (filosofía, historia, sociología, también economía, psicología, y otras) que versan sobre la ciencia y, de modo consciente o no, se va dibujando una alternativa multidisciplinaria en el tratamiento de la ciencia.

III. No puede considerarse al pensamiento marxista como el único cuyo contenido se matiza por los rasgos enumerados antes.

Dentro y fuera del marxismo se operan procesos semejantes, aunque no idénticos. Consideremos brevemente la alternativa no marxista.

Desde fines de la década del 50, el positivismo lógico entra en una crisis insuperable, de la que resultó hecha añicos la otrora monolítica roca de que nos hablara Moritz Shlick y, de ella, se han desprendido numerosos fragmentos cuya designación más común se ha resumido en el término postpositivismo (11).

Si el racionalismo crítico Popperiano ha sido un representante paradigmático, la corriente de los "historiadores", encabezados por T. S. Kuhn, ha representado la ruptura más radical. *Estructura de las revoluciones científicas* contiene una teoría de la ciencia suficientemente lejana del modelo que ocupara el positivismo lógico. Con el postpositivismo, la filosofía burguesa de la ciencia ha asumido temarios nuevos y, de algún modo, los rasgos considerados antes, le pertenecen. El propio Kuhn (actuando a un tiempo como filósofo e historiador de la ciencia) anuncia, a fines de la década del 60 (12), el giro hacia el externalismo que van tomando las investigaciones histórico-científicas. Mucho después, R. Macleod (13) insiste en el punto y, más aún, con Kuhn puntualiza la necesidad de conjugar los enfoques externalistas e internalistas. Uno

de los pioneros de la filosofía en España, C. M. Paris (14), muy recientemente reconoció que el giro sugerido por Kuhn goza de la mayor actualidad. Para él, las investigaciones en filosofía e historia de la ciencia ponen fin a la pretendida autonomía de la ciencia y el tema mito insostenible.

En la sociología de la ciencia, la "zona de exclusión sociológica" basada en la dicotomía "contexto de descubrimiento"-"contexto de demostración" (15), de inspiración positivista y aceptada por la sociología mertoniana, cede paso ante el paulatino reconocimiento del papel de las ciencias sociales en el proceso de producción del conocimiento.

Finalmente, debe subrayarse que de un modo más o menos consciente, el reconocimiento de la necesidad de la interpretación de los enfoques filosófico-histórico-sociológico, comienza a ocupar un lugar común entre pensadores alejados del marxismo. Un puesto importante en ese proceso le corresponde a *Estructura de las revoluciones científicas,* cuyo carácter de texto multidisciplinario es indudable.

IV. Para el marxismo, el camino no es nuevo. Ya hemos insistido en que es inmanente al pensamiento de sus fundadores, la consideración de la ciencia como fenómeno social. Si se da forma moderna a esta misma tesis, pudiera expresarse así: la ciencia representa un subsistema en el interior del sistema social total, con el cual metaboliza incesantemente. Esto no niega la especificidad de la ciencia e incluso su autonomía relativa. Tal consideración tiene significado de principio si queremos evitar los reduccionismos o, más exactamente, los externalismos extremos. Los puntos de vista de C. Marx, como también de F. Engels, son ajenos a estas insuficiencias.

Que existe una tradición marxista sobre el asunto, no niega que la investigación contemporánea adquiera matices peculiares. Al decir esto estamos pensando, ante todo, en la aparición en la cienciología (16). Vencida la resistencia inicial, por cierto nada infundada, especialmente los pronunciamientos adversos del gran filósofo soviético P. V. Kopnin, el proyecto cienciológico es fuertemente respaldado en la actualidad. En su interior la multidisciplinariedad, que estimamos obligada para el análisis de la ciencia, cobra formas conscientes, que generan proyectos coherentes y prometedores. El cuantitativismo en el enfoque sociológico, admitido como erróneo, se supera gradualmente; las investigaciones históricas están orientadas por una más depurada perspectiva filosófica y las propias conceptualizaciones filosóficas cobran sentido a la luz de un proyecto histórico (5, 6, 7). Lo más importante es quizás que la cienciología devendrá arma eficiente de pronóstico científico y, según las expectativas presentes, dará cumplida respuesta a la necesidad que la hizo nacer: la planificación consciente y su inserción eficiente en el contexto del progreso social.

V. Resumiendo, tanto desde la perspectiva marxista como no marxista, maduran hoy día proyectos en los cuales la ciencia se observa en su dimensión social. La empresa científica se concibe de modo "más humano" como se ha dicho. De ello queremos ahora derivar las tesis particulares:

1. La relevancia que estos estudios pueden tener para los investigadores latinoamericanos y en particular, los filósofos.

2. Si convenimos en que el problema planteado ante todas las "filosofías de la ciencia" de hoy, es el relativo a la elaboración de modelos que den cuenta del desarrollo de la ciencia, puede admitirse que esto requiere un tratamiento especial en lo que respecta a las condiciones particulares en que la actividad científica se despliega en los países de América Latina. Aquí nos permitiremos una delimitación conceptual: el objetivo de las "filosofías de la ciencia" al uso, es la "filogénesis" del desarrollo de la ciencia, vale decir, la orientación de crear modelos para explicar el desarrollo de las ciencias en su conjunto y para explorar los factores que participan en ese desarrollo en un sentido genérico. Para una teoría general de la ciencia esto es imprescindible. Resulta necesario, sin embargo, estudiar a fondo la "ontogénesis" de la ciencia, su evolución peculiar en los países subdesarrollados y descubrir las especificidades de tales procesos. A nuestro juicio, estos esfuerzos contribuirán también a enriquecer la teoría general del desarrollo de la ciencia. El sentido de los productos que por esta vía se procurarían, tendría importancia no solo teórica, sino también, político-ideológica. Para tales contextos sociales, las barreras que el desarrollo de la ciencia debe salvar no se refieren solo a aquellas que los paradigmas de T. S. Kuhn o los "conceptos-obstáculos" de Bachelard (17) expresan, sino a condiciones sociales bien distintas, como las que resultan del atraso económico, de las consecuencias que se derivan del capitalismo con economía dependiente, típico de los países latinoamericanos, y del "colonialismo tecnológico" a que están sometidos (18). Si la ciencia es hoy día un factor decisivo del progreso social, entonces pueden y deben ser estudiadas las condiciones económicas, políticas, culturales y de otro tipo que en nuestros países pueden contribuir a frenar o aclarar su desarrollo. La experiencia cubana, y su "salto" indudable en la ciencia (19), puede constituir un punto de referencia teórico y práctico importante. Como se ha argumentado, no se trata solo de que los países latinoamericanos se propongan usar de los logros de la revolución científico-técnica, sino incluso esta puede actuar como una "fuerza externa" (20) que agrave la situación de aquellos de nuestros países que no transformen debidamente las estructuras socio-económicas donde han de laborar las "comunidades científicas" endógenas y que sean capaces de actuar como receptoras activas de los progresos de la ciencia mundial.

Se trata de un temario abierto y que no se agota ni con mucho con estas pinceladas.

Nuestra proposición es encauzar los esfuerzos en esta dirección, y que la misma puede constituir una tarea logística para una "filosofía de la ciencia latinoamericana." F. Miró Quesada ha creído advertir la existencia de una filosofía propiamente latinoamericana, en particular, de una filosofía de la ciencia autóctona (21). En nuestro país, la Dra. Daysi Rivero ha convenido con este punto de vista, aunque ha refutado con razón sus argumentos (22). Estimamos que una filosofía de la ciencia latinoamericana se enriquecería con proyectos como el sugerido. "Filosofía latinoamericana en el doble sentido en que, en un ensayo memorable, señaló Arturo Aldao: como Filosofía de lo americano y como Filosofía hecha por americanos." (23)

Miró Quesada inicia la enumeración de las figuras más significativas en filosofía de la ciencia en América Latina con el nombre de Mario Bunge, al cual, pensamos nosotros, puede hacerse extensiva la preocupación por la problemática social latinoamericana que Miró esboza como un rasgo de "algunos de nuestros filósofos científicos."

Cabe decir que, junto con las interesantes reflexiones que Bunge ha apuntado en este campo, es preciso polemizar con algunos de sus criterios. La fórmula de Bunge parece ser clara: progreso social significa ampliar consecuentemente la ciencia, para lo cual es preciso diseñar buenas políticas científicas, que, a su vez, descansarán en presupuestos teóricos correctos y, ante todo, en buena filosofía de la ciencia (24). Por tanto, la polémica de Bunge con diferentes filosofías de la ciencia al uso, está vinculada para él con un problema teórico práctico, la elaboración de políticas eficientes. Sin embargo, la "ecuación" que relaciona filosofía de la ciencia/política científica, se presenta en la concepción de Bunge de un modo muy simplificado, como algo indiferente a las estructuras políticas y económicas. Al respecto, R. Cabral ha asumido los fracasos

> ... de las políticas científicas latinoamericanas como ejemplo de la falta de soberanía y de la necesidad de la lucha de liberación....

y más adelante,

> ... no podemos olvidarnos de que las condiciones económicas y sociales limitan las áreas donde pueden ocurrir descubrimientos científicos. Más que todo, estas condiciones determinan la posibilidad de ampliación de estos descubrimientos. (25)

A nuestro juicio, la relación a que Bunge hace referencia existe sin dudas; pensamos, por ejemplo, que la política científica aprobada por el Primer Congreso del PCC descansa en una concepción marxista del desarrollo de la ciencia. Pero resulta que la relación no es ni con mucho directa, sino sumamente mediada, como es mediada también la

relación entre política científica ya concebida y su realización práctica. La totalidad de esos factores económicos, sociales y también culturales, complican severamente la "ecuación". Resulta que el problema del desarrollo de la ciencia en América Latina está íntimamente vinculado al problema de la soberanía y la liberación social. Por tanto, la elucidación de estos problemas tiene no solo sentido teórico, sino también ideológico y práctico-político. Los estudios sociales de la ciencia pueden servir para la "... denuncia de la interferencia capitalista..." (25, p. 31) Como se ha demostrado

> ... la política nuclear de Getulio Vargas, en los cinco años entre 1951 y 1955, no fracasó debido a problemas internos en el Brasil, sino porque los Estados Unidos intervinieron directamente.... (25, p. 30-31)

Vistas así las cosas, nos parece sostenible la tesis de que la importancia de los estudios sociales de la ciencia para los filósofos latinoamericanos, se extrae de las propias necesidades que dimanan del desarrollo social en nuestros países. De esta afirmación se deduce de inmediato la siguiente inquietud: ¿qué marco teórico-filosófico es el idóneo para tales estudios? A nuestro juicio, este marco lo proporciona el marxismo-leninismo. Estamos muy lejos, sin embargo, del reconocimiento de esta afirmación por parte de una mayoría de filósofos latinoamericanos. Digamos, en principio, que entre historiadores y folósofos de la ciencia, predomina un pluralismo metodológico marcado.

Junto a la influencia presente del neopositivismo (por ejemplo en la "filosofía analítica"), se observa la asimilación de aquellas variantes que han intentado la superación de esta filosofía desde los propios marcos de la filosofía occidental (Kuhn, Lakatos, y también Piaget, por ejemplo). En diferentes autores parece observarse una vinculación de estos modelos a diferentes tesis marxistas vistas, en algunos casos, al modo en que L. Althusser las ha concebido en sus trabajos. Otro rasgo típico es el rechazo de diferentes autores a lo que suelen llamar el "marxismo ortodoxo" o "de citas", que contraponen al efecto liberador del marxismo occidental. A nuestro juicio, todos estos, y especialmente este último, son "obstáculos epistemológicos" para el trabajo teórico que suponemos necesario. Al ser obstáculos en el interior de un discurso teórico eficiente, sus raíces rebasan con mucho las fronteras inherentes a este y se hunden en una realidad latinoamericana socioeconómica e ideológica sumamente compleja, preñada de posibilidades y necesitada de una práctica realizadora.

Nuestro trabajo teórico es en este sentido importante. Junto a la sentencia marxista de que el arma de la crítica debe sumarse la "crítica de las armas", tiene que colocarse la idea leninista de que "sin teoría revolucionaria no hay práctica revolucionaria."

NOTAS

1. J. Núñez, "El marxismo ante la alternativa internalismo-externalismo", ponencia presentada en la Reunión Latinoamericana de Historiadores de la Ciencia y la Tecnología, México, 1982; J. Núñez y M. Fleites, "Acerca de la concepción marxista del desarrollo de la ciencia: tesis para América Latina", ponencia presentada al Evento Internacional por el Centenario de la Muerte de Carlos Marx, Ciudad de La Habana, 1983.

REFERENCIAS

(1) Carlos Marx, *El capital*, Ciencias Sociales, La Habana, tomo 3, 1973.
(2) ————, *Fundamentos de la crítica de la economía política*, Ciencias Sociales, La Habana, tomo 1, 1970.
(3) ————, *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, Editora Política, La Habana, 1965.
(4) Carlos Marx y Federico Engels, *La ideología alemana*, Editora Política, La Habana, 1979.
(5) P. Gaidenko, "Aspecto histórico-cultural de la evolución de la ciencia", en *Problemas del mundo contemporáneo*, no. 82, 1981.
(6) V. Kuznetsov, "Concepciones filosóficas del desarrollo de la química", en *Lucha filosófica de las ideas en las ciencias naturales, Ciencias Sociales*, Moscú, 1979.
(7) M. Yaroshevski, "La estructura de la actividad científica", *Revista Ciencias Sociales de la URSS*, no. 3, p. 175-191, 1976.
(8) Carlos Marx, *Fundamentos de la crítica de la economía política*, Ciencias Sociales, La Habana, tomo 2, 1971.
(9) Federico Engels, *Anti-Dühring*, Pueblo y Educación, La Habana, 1973.
(10) ————, *Dialéctica de la naturaleza*, Editora Política, La Habana, 1979.
(11) A. V. Panin, *Materialismo dialéctico* y *post-positivismo* [en ruso], UEM, Moscú, 1981.
(12) T. S. Kuhn, "Las relaciones entre la historia y la historia de las ciencias", en *Introducción a la teoría de la historia de las ciencias* (Antología SUAF y L), Universidad Autónoma de México, 1982.
(13) R. Macleod, "Cambio de perspectiva en la historia social de la ciencia", en *Introducción a la teoría de la historia de la ciencia* (Antología SUAF y L), Universidad Autónoma de México, 1982.
(14) C. M. Paris, "Posición de la ciencia en el complejo cultural. Contra la autonomía de la ciencia", en *Actas del Primer Congreso de Teoría y Metodología de las Ciencias*, Pentalfa, Oviedo, 1982.
(15) H. Reichenbach, *La filosofía científica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1967.
(16) S. R. Mikulinski, "La cienciología como teoría general del desarrollo de la ciencia", *Revista Ciencias Sociales de la URSS*, no. 2, 1974.
(17) G. Bachelard, *El nuevo espíritu científico*, UNHSH, 1972.
(18) A. Shpirt, *"El colonialismo tecnológico en América Latina"*, *América Latina*, no. 9, 1981.
(19) B. Ubell, "El gran salto", *Granma*, La Habana, 26 de mayo, 1983.
(20) J. Merino del Río, "La revolución científico-técnica y la ideología de la dependencia", en *La revolución científico-técnica y las contradicciones del capitalismo*, Progreso, 1981.
(21) F. Miró Quesada, *Proyecto de realización del filosofar latinoamericano*, Colección Tierra Firme, Fondo de Cultura Económica, México, 1981.
(22) D. Rivero, "Una vieja polémica y un nuevo libro", *Revista Universidad de La Habana*, no. 218, 1982.
(23) F. Miró Quesada, "Filosofía científica y filosofía de la ciencia en América Latina". *Revista Tesis*, no. 9, año 3, abril, 1981.
(24) M. Bunge, "Filosofía de la investigación científica en los países en desarrollo", en *Teoría y realidad*, ciudad Ariel, 1981.
(25) R. Cabral, "Ciencia, liberación y soberanía", *Casa de las Américas*, no. 135, p. 30, ene-feb, 1983.

THE SOCIAL NATURE OF SCIENCE:
KARL MARX AND A PROJECT TO BE CONSIDERED

ABSTRACT. In the contemporary world, science has reached an outstanding place, and in connection with it research is developing impetuously, the investigators using science as the object of their research. It is a theoretical effort that takes into account the urgent necessity to optimize the processes of scientific work and to increase their social efficiency. Research on sciences can be carried out from different angles and at different levels. The deepest theoretical foundation of any reflection on science is found in philosophy. Different philosophical views will condition different optics on research and will lead to different interpretations of science. This paper deals with the Marxist thesis on the social nature of science, and emphasizes its significance and correct interpretation. To this end, the different positions of different authors are evaluated, as well as the points of view of representatives of other trend of the contemporary thinking, stating the growing interest for the social historical approach.

In Latin America, these different conceptions have been widely extended and some authors, in critically discussing their conceptions, link these to the urgent problem of converting science in a fighting factor against social underdevelopment, and for the national sovereignty. In this work, the significance of the Marxist philosophy in the elucidation of these theoretical and practical complex problems is emphasized.

EVENTOS

ACERCA DEL EVENTO CIENTÍFICO INTERNACIONAL CONMEMORATIVO DEL CENTENARIO DE LA MUERTE DE CARLOS MARX

> El 14 de marzo, a las tres menos cuarto de la tarde, dejó de pensar el más grande pensador de nuestros días. . . . Marx era ante todo un revolucionario. . . . La lucha era su elemento. Y luchó con una pasión, una tenacidad y un éxito como pocos. . . . Su nombre vivirá a través de los siglos, y con él su obra.
>
> F. Engels, "Discurso ante la tumba de Marx."

Tales fueron las palabras de Engels el 17 de marzo de 1883 en el cementerio de Highgate, ante la tumba de Marx. Ha transcurrido un siglo desde entonces, y la obra de Carlos Marx no solo vive, sino que se agranda y enriquece con la práctica teórica y revolucionaria del hombre de nuestro tiempo. Esto se ha constatado nuevamente en el sinnúmero de conferencias, congresos y simposios internacionales que, en conmemoración del centenario de su muerte, se han celebrado en todo el orbe.

En nuestro país, en el marco del 130 aniversario del natalicio de José Martí, a 30 años del asalto al cuartel Moncada y en vísperas del XXV Aniversario del Triunfo de la Revolución Cubana, esta fecha adquiere matices de profunda significación. Entre las muchas actividades organizadas por instituciones varias, se destacó la celebración del Evento Científico Conmemorativo Internacional por el Centenario de la Muerte de Carlos Marx, que sesionó durante los días 29 y 30 de noviembre y 1ro de diciembre, auspiciado por la Academia de Ciencias de Cuba, en los salones de su sede central, con las palabras de Marx "El comunismo es el enigma resuelto de la historia" como lema central. La organización del foro corrió a cargo del Instituto de Filosofía de este organismo, en estrecha colaboración con la Universidad de La Habana y la Escuela Superior del PCC "Ñico López."

Este encuentro, concebido bajo la temática general "Marx y la contemporaneidad", contó con la participación de un nutrido grupo de especialistas de diversas ramas del saber, quienes representaron al campo socialista, América Latina, Estados Unidos y Cuba.

En el evento sesionaron cuatro comisiones de trabajo ("Carlos Marx y la dialéctica del progreso social", "Carlos Marx y el desarrollo de la filosofía contemporánea", "Carlos Marx y el desarrollo de la ciencia", "Carlos Marx y las ideas estéticas") y se organizó una mesa redonda con la temática "Carlos Marx y el pensamiento latinoamericano contemporáneo", donde se analizó la presencia del pensamiento marxista en los procesos políticos y culturales de nuestra América.

Un fraternal clima polémico permeó las discusiones en este encuentro, donde se presentaron 103 trabajos de especialistas nacionales y extranjeros y se registraron más de 250 intervenciones de los participantes.

Entre los invitados extranjeros se destacó la presencia de V. V. Mzveneradze, A. D. Kósichev, E. Demenchonok (Unión Soviética), Günter Kröber (República Demo-

crática Alemana), Ilia Tassev (Bulgaria), Adolfo Sánchez Vázquez (México), Howard Parsons, Erwin Marquit (Estados Unidos), Henri Piquion, Max Chancy (Haití), Nora Cebotariev (Canadá), y Jaime Quijano (Colombia), así como de un grupo de especialistas del campo socialista que se encuentran laborando en diversos centros de nuestro país y que también expusieron sus trabajos en las distintas sesiones del evento.

En las comisiones y plenarias, el peso de las discusiones recayó en problemas actuales, tales como el movimiento obrero y las luchas de liberación nacional; el pensamiento marxista y la práctica revolucionaria en Latinoamérica; la revolución socialista; crítica a teorías burguesas contemporáneas; la ideología y la lucha de clases; el método, las categorías y las leyes de la filosofía marxista; el marxismo y las ciencias pedagógicas; problemas filosóficos de las ciencias naturales; la guerra, la paz y el desarrollo científico-técnico; los problemas del hombre en la teoría marxista; el realismo como método de creación artística; la intuición y la imaginación en el proceso creativo, entre otros.

El alto nivel teórico de los trabajos presentados y las discusiones en torno a ellos fue reconocido públicamente por varias de las personalidades asistentes, tanto en el transcurso del evento, como en sus respectivos países, al regreso de este foro.

Las palabras de apertura y clausura estuvieron a cargo de los miembros del Comité Central del PCC, C.Dr. Fernando Vecino Alegret, ministro de Educación Superior, y Wilfredo Torres Yribar, presidente de la Academia de Ciencias de Cuba, respectivamente, las cuales se incluyen en este número.

Raúl Fidel Capote Castro

PALABRAS DEL C.DR. FERNANDO VECINO ALEGRET EN LA APERTURA DEL EVENTO INTERNACIONAL POR EL CENTENARIO DE LA MUERTE DE CARLOS MARX

Compañeros de la presidencia;
Estimados invitados extranjeros;
Compañeros y compañeras:

Constituye para mí un alto honor pronunciar las palabras de apertura de una conferencia científica internacional dedicada a rendir homenaje a Carlos Marx, cuya obra genial y cuya acción revolucionaria se consagraron por entero a liberar a la clase obrera de la esclavitud espiritual y a enseñarle, como dijera Lenin, a tomar conocimiento y conciencia de sí misma, sustituyendo sus ensueños por la ciencia. Este evento, auspiciado por la Academia de Ciencias de Cuba y organizado por el Instituto de Filosofía, en el que participan renombrados especialistas de diferentes países del campo socialista, de América Latina y Estados Unidos, así como de nuestro país, se ha concebido bajo la temática general de "Marx y la contemporaneidad." Y ello no es casual, ya que las ideas que Marx fundamentara científicamente en su época se han convertido hoy en una realidad tangible. La grandeza de la obra teórica y revolucionaria del socialismo científico puede ser justificada en toda su dimensión desde la perspectiva histórica de los 100 años que hoy nos separan de su muerte. Mientras más nos alejamos en el tiempo de la época en que Marx vivió y desplegó su actividad teórica y práctica, mayor relevancia adquiere su talento y más fuerza

real cobran sus ideas, más se hace sentir la contemporaneidad de su pensamiento.

El marxismo constituye en la actualidad un poderoso e inagotable instrumento de conocimiento científico y un arma de incalculable valor revolucionario. Nada más ajeno a la esencia de esta teoría que el dogmatismo, los esquemas preestablecidos y la rutina de las tradiciones. El marxismo es, ante todo, una teoría viva y de agudo filo crítico revolucionario, en permanente proceso de enriquecimiento y concreción. Las ideas de Marx, lejos de constituir una limitación y una barrera, representan una fuente permanente de inspiración creadora y un punto de mira que permite ampliar nuestra visión.

Es por eso que nos complace el espíritu con que se concibieron las temáticas de esta conferencia: "Marx y la dialéctica del progreso social", "Marx y el desarrollo de la filosofía contemporánea", "Marx y el desarrollo de las ciencias" y "Marx y las ideas estéticas contemporáneas." Esto permitirá a especialistas de diferentes ramas del conocimiento científico (filósofos, sociólogos, estetas, economistas, politólogos, matemáticos, físicos, biólogos, etc.) reunirse en este foro científico para debatir en torno a los problemas más acuciantes de la práctica social y del desarrollo contemporáneo de las ciencias a la luz de los principios marxistas. Y con ello se cumple un reclamo de Marx, Engels y Lenin: vincular la teoría con la realidad, la ciencia con la acción, el pensamiento con la vida; y con ello, también, se estimulará la alianza de los filósofos marxistas con los científicos de diferentes especialidades y ramas del conocimiento. Porque si la teoría marxista se mantiene viva es, solo, a condición de vincularse estrechamente con las nuevas tareas que la práctica revolucionaria y la ciencia plantean a la humanidad. Pero, a su vez, el empuje arrollador de las ciencias teóricas contemporáneas y las convulsas y cambiantes condiciones político-sociales de nuestros días demandan un riguroso instrumento metodológico que solo puede aportar el marxismo.

Con igual acierto se concibió la temática de la mesa redonda que lleva por título "Carlos Marx y el pensamiento latinoamericano contemporáneo", donde se analizará la presencia del pensamiento marxista en los procesos políticos y culturales de nuestra América. La historia del pensamiento marxista latinoamericano está íntimamente ligada desde sus orígenes a la lucha antiimperialista y de liberación nacional y social de nuestros pueblos, a la lucha contra el colonialismo cultural, el atraso y la dependencia; a la batalla por salir de la miseria y del analfabetismo que asolan nuestros campos y ciudades, por tener pleno y libre acceso a la ciencia, a la técnica, al arte, en fin, a todas las conquistas de la inteligencia humana. Y no podía ser de otro modo, ya que las ideas de Marx solo pueden vivir en las vanguardias del pensamiento y de la acción humana, en las trincheras donde se combate por un futuro más digno de la humanidad. Por eso, una tarea de primer orden para los marxistas latinoamericanos consiste en el análisis de las condiciones histórico-concretas de cada uno de nuestros países, en la búsqueda de formas y métodos de lucha idóneos para ser empleados por el movimiento revolucionario en cada momento, en la batalla tenaz, permanente, por la unidad de acción frente al enemigo común, en la lucha por el estudio de la teoría marxista y por su comprensión ideológica y científica. Nadie mejor que los marxistas latinoamericanos para penetrar en las contradicciones que atenazan a nuestros pueblos y para luchar por la unidad política de los mismos, como única forma de enfrentar a un enemigo poderoso, prepotente y demencial.

Hoy la humanidad atraviesa una época de tránsito, época que Marx y Engels concibieran como paso del "reino de la necesidad al reino de la libertad", como paso de su prehistoria a su historia plena. Este mundo de la libertad y de la historia plenas del hombre, que Marx vislumbró y por el que luchó con ahínco y tenacidad, existe hoy, es el futuro en el presente; aunque es un futuro que la reacción quiere destruir. A ello se refería el Comandante en Jefe Fidel Castro, Primer Secretario de

nuestro Partido y Presidente de los consejos de Estado y de Ministros de Cuba, cuando señalara:

> Como el mismo Marx dijo, con el advenimiento de una sociedad sin explotadores ni explotados, con el advenimiento de la sociedad comunista, la humanidad habrá salido de la prehistoria. Y creo que puede parecer una frase, cuando la meditamos, cuando tratamos de comprender qué quiso decir Marx cuando vemos todavía al mundo de hoy; cuando recordamos los recientes actos increíbles de barbarie..., los que se cometen en cualquier parte, toda la técnica moderna contra el hombre, para destruir al hombre, su trabajo, su derecho a la vida, su derecho a un mínimo de felicidad....

y continuaba:

> ... esas fechorías y esos crímenes los engendra el espíritu de posesión de los medios de producción de los recursos naturales de los hombres que manejan esos medios y explotan esos recursos.
> De manera que cuando la humanidad haya superado esta fase y los horrores engendrados por la sociedad de explotadores y explotados, entonces podrá decirse con toda propiedad, de verdad, que la humanidad salió de su prehistoria para entrar en la historia....

Gran parte de la humanidad se halla hoy agobiada por la miseria, las enfermedades, la incultura, la violencia, el dominio y la explotación más despiadada. Toda la humanidad se encuentra hoy sometida al terror de una guerra nuclear y de exterminio sin precedentes en la historia. Por eso, la batalla que deben librar en nuestros días los pueblos es la batalla por erradicar de la faz de la tierra esa fase prehistórica. Pero ese tránsito hacia la historia auténtica de la humanidad, como sabemos, es un tránsito doloroso y difícil. Un ejemplo de ello, lo constituyen las agresiones y atrocidades que comete el imperialismo en diversas regiones de nuestro hemisferio. Así, la injustificada y cruel invasión del imperialismo yanqui a la pequeña isla de Granada, 27 000 veces más pequeña que los Estados Unidos, constituye un ejemplo aleccionador de lo que es capaz el imperialismo en cualquier parte del mundo.

Por eso, la urgencia de combatir al imperialismo en todos los frentes y con todas las armas. De este modo, la batalla contra el imperialismo representa la batalla contra la prehistoria de la humanidad, contra la incultura, la barbarie, la explotación, la batalla contra todo lo que denigra la condición humana y sus auténticos valores, en fin, la batalla por el mundo que pronosticó Marx.

Esperamos que el trabajo de los participantes en el evento y su ulterior difusión entre profesores, investigadores, especialistas, contribuya en alguna medida a la realización de la sociedad nueva que pensó Marx, y ese, será, sin dudas, nuestro mejor homenaje.

PALABRAS DEL DR. WILFREDO TORRES YRIBAR EN LA CLAUSURA DEL EVENTO CON MOTIVO DEL CENTENARIO DE LA MUERTE DE CARLOS MARX

Compañeros y compañeras:

Este evento dedicado a la conmemoración del centenario de la muerte de Carlos Marx, es fruto del esfuerzo mancomunado del Partido, la Academia de Ciencias y otros organismos, y se celebra en el marco del 130 aniversario del natalicio de nuestro Héroe Nacional José Martí, a 30 años del Asalto al Cuartel Moncada y en

vísperas del XXV Aniversario del Triunfo de la Revolución Cubana. Su importancia radica principalmente en el intercambio de criterios entre filósofos y especialistas de las ciencias sociales y naturales que revelan la vigencia del pensamiento de Marx en el mundo contemporáneo y en esferas diversas como las ciencias, el arte, la propia filosofía y en la dialéctica viva del progreso social.

Esta conferencia científica, donde un crecido número de cubanos ha participado y donde han prestado su concurso prestigiosos científicos de países socialistas, de América Latina y Estados Unidos, reproduce una experiencia que a lo largo de todo el año 1983 se ha repetido en numerosos países y por instituciones internacionales de índole muy diversa, entre las cuales se incluye la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía y la UNESCO, lo que es una prueba de la importancia universal y actual de la teoría marxista. Tanto sus partidarios como sus antagonistas, en su defensa o en una oposición aguda, revelan la presencia, viva en ellos y en sus obras, de Carlos Marx.

A Marx se le ataca, por algunos, con la misma saña y ferocidad que a un combatiente vivo, y en ello tienen razón, porque los 100 años que nos separan de su muerte, no han hecho más que engrandecer su figura y verificar progresivamente la justeza y cientificidad de su teoría. Luego, es hoy Marx más joven que nunca, y más luchador que cuando fundó aquella, la primera organización partidista: "La Liga de los Comunistas."

Este evento científico que clausuramos hoy se celebra en una coyuntura internacional especialmente tensa y peligrosa. Más de siglo y medio después del *Manifiesto Comunista*, la vigencia de dicho documento contentivo de uno de los dos más grandes descubrimientos de Marx, la concepción materialista de la historia, se acrecenta, por cuanto allí se exponen las causas últimas de la situación ante la cual se halla la humanidad, y se nos ofrece —en aquel— la única respuesta estratégica, capaz de abrir paso al futuro.

En efecto, en el programa del primer partido comunista, Marx plantea la contradicción fundamental de la época, más acusada y determinada hoy: el antagonismo entre burgueses y proletarios, y nos pauta la conducta a seguir para alcanzar la liberación del yugo capitalista: "Proletarios de todos los países, uníos." La unidad de la clase obrera internacional, extendida por Lenin, en una nueva situación histórica, a los pueblos oprimidos, es para Marx el principio inexcusable para lograr la victoria sobre el capital. Sentir la causa del obrero y de los pueblos oprimidos como la propia, no es solo un objetivo en el desarrollo de una conciencia política revolucionaria, sino además un principio de acción imprescindible en la lucha contra un sistema mundial explotador.

Es por ello que la conciencia internacionalista, expresada como internacionalismo proletario, revolucionario y socialista, constituye no solo un derecho de la clase obrera internacional y de los pueblos que luchan por su liberación, sino también su gran deber. Al revelar la misión histórico-universal de la clase obrera, Marx nos proporcionó el arma teórico-ideológica necesaria para lograr el triunfo: la unidad.

La experiencia de la Revolución Cubana muestra la realización práctica de esas dos grandes enseñanzas de Marx; por una parte, la unidad en su proceso, del cual no fue nadie apartado, por el contrario, a medida que la revolución enfrentaba problemas más difíciles y peligrosos más generales, la base del mismo se ampliaba. Y por otra, e íntimamente vinculado con ella, el sentimiento internacionalista. La vocación internacionalista de nuestro pueblo y la solidaridad internacional hacia él han estado presentes desde nuestras guerras de independencia donde Máximo Gómez, el guerrillero más grande de América, de origen dominicano, ocupó el lugar más alto de nuestro Ejército Mambí. En nuestros días, el comandante Ernesto Guevara fue el

más fiel exponente del sentimiento latinoamericano liberador en la lucha contra la dictadura batistiana y por la construcción del socialismo en Cuba.

Con el triunfo de la revolución, la vocación internacionalista del pueblo de Cuba se hace conciencia en grupos cada vez más numerosos, hasta constituir un rasgo característico de la alta conciencia política de nuestro pueblo, que se ha manifestado de modo sistemático en la solidaridad con otros, en la ayuda técnica, profesional, de diversos tipos que Cuba ha prestado de acuerdo con sus modestas posibilidades. Pero, a la vez, nuestro país ha sido objeto de la solidaridad internacional de muchos pueblos y de instituciones del mundo, pero, en forma particular, ha recibido el apoyo internacionalista de los países socialistas, en especial de la Unión Soviética. En el Informe Central del Primer Congreso del Partido, el compañero Fidel expuso:

> La deuda de gratitud contraída con el glorioso Partido de la Unión Soviética y su heroico pueblo no se borrará jamás de nuestros corazones. En la solidaridad brindada a Cuba, país situado a miles de millas de distancia de la URSS, se cumplieron los sueños internacionalistas de Marx, Engels y Lenin, y la Revolución inmortal de Octubre se proyectó con invencible fuerza en el destino de este continente.

Todavía se encuentran frescas las heridas que nuestro pueblo sufrió en Granada con la caída en combate de nuestros constructores internacionalistas. Solo unos días han pasado desde que se despidió su duelo con las notas vibrantes de la *Internacional*, cantada por más de un millón de cubanos; y ya su ejemplo ha comenzado a dar frutos, pues, como dijera Fidel, "sus ideas se multiplicarán y ellos mismos se multiplicarán en nosotros." Granada ha sido una enseñanza para los pueblos latinoamericanos, para los países pequeños, para los pueblos que luchan por su independencia, para la conciencia política mundial, y el ejemplo de nuestros heróicos muertos no solo prende en las jóvenes generaciones de cubanos, sino que ha conmovido a la humanidad consciente.

Ha sido especialmente significativo que en medio de la movilización general de nuestro pueblo, no se hayan detenido los preparativos de esta conmemoración; por el contrario, sus organizadores la concebimos como un homenaje más de nuestro trabajo cotidiano a nuestros muertos gloriosos.

En el evento se inscribieron 128 participantes, y se seleccionaron 80 ponencias en las temáticas de la dialéctica del progreso social, de la filosofía, de las ideas estéticas y las ciencias. Muy interesantes han sido las exposiciones de nuestros distinguidos invitados que, junto con las intervenciones de los filósofos y especialistas cubanos, harán un buen conjunto de trabajos teóricos cuya difusión apoyará los trabajos docentes y de investigación en las ramas respectivas.

Ha sido muy satisfactorio constatar en este evento la estrecha unión de investigadores y profesores, y el intercambio fraternal, amplio y profundo, de criterios sobre la teoría económica de Marx, acerca de la unidad de Marx y Lenin, alrededor de la historia del pensamiento socialista en Cuba, en torno a la formación ideológica del joven Marx, en relación con el marxismo y el pensamiento latinoamericano. Los debates desarrollados nos enseñan cuan necesario es estudiar a Marx, no adquirir la actitud facilista de renunciar a lo que no comprendemos, o antiteórica de intentar reducir las ideas de Marx al marco socio-histórico del siglo XIX.

Marx puede darnos cada día más, porque muchas de sus predicciones, que necesitaban más de un siglo para verificarse, se hacen evidentes para los ojos de las grandes mayorías de hoy. Tal y como estaba previsto por Marx y Engels, la revolución proletaria abrió las puertas al desarrollo ilimitado de las ciencias. Las ciencias sociales, en particular, se habían inaugurado realmente con los análisis económicos, históricos, sociales, políticos y filosóficos, realizados por Carlos Marx y Federico Engels, y al triunfar la Gran Revolución Socialista de Octubre se evidenció la cientificidad

de la teoría marxista-leninista y se abrió todo un mundo nuevo de problemas dentro del marco del comunismo científico. Respecto a las ciencias particulares ha quedado demostrado el hecho de que las revoluciones sociales y los relevantes avances científico-técnicos de nuestro siglo, coinciden en el tiempo no por casualidad, sino que están intrínsecamente intervinculados. El carácter contradictorio del desarrollo mundial contemporáneo guarda también relación con el despliegue de la revolución científico-técnica, que es, sin lugar a dudas, uno de los más importantes procesos históricos mundiales de la contemporaneidad. Cada día más la historia hace patente el planteamiento de Marx en los *Manuscritos de 1844* de que las ciencias naturales han de comprender la ciencia del hombre, y asimismo la ciencia del hombre englobará las ciencias naturales.

El intelectual revolucionario tiene la responsabilidad especial de buscar la conversión de las ideas marxistas en fuerza organizativa materializada en la práctica de las masas y el deber de todo combatiente de luchar por la paz y el progreso social.

Por ello, cuando los intelectuales revolucionarios importan los principios marxista-leninistas a la clase obrera y, en general, a las clases y grupos sociales oprimidos, realizan su mayor creación, porque hacen praxis de la idea, y a aquella le proporcionan un lugar nuevo en el sistema teórico. Y esta tarea no es simple, ni puede ser menospreciada. Aunque, en lo que podrían llamar su razón práctica, muchos filósofos que actúan individualmente, en forma progresista, abogan por el divorcio de sus reflexiones teóricas y la práctica social, lo que influye negativamente sobre otros especialistas y sobre las nuevas generaciones. Ello los hace consciente o inconscientemente aliados efectivos de la burguesía. Su ejemplo individual, aún en el caso de que sea positivo, se minimiza o anula por lo que constituye su prédica ideológica. Por ello, los marxistas, sin temer al riesgo de los calificativos con los cuales tradicionalmente han querido denigrarnos, debemos insistir en que la responsabilidad del intelectual revolucionario, sea marxista o no, tiene amplia repercusión social, por lo cual sus ideas tendrán que ser medidas por el índice del progreso social.

El intento de numerosas corrientes filosóficas de despojar a la ciencia de sus valores, a la vez que preconizan de palabra su defensa, conduce a negarse a discutir los problemas sociales del orden del día, precisamente cuando es mayor la necesidad de crear reguladores cosmovisivos y éticos que no permitan la destrucción del progreso social.

En otros términos, al intelectual revolucionario le corresponde hoy combatir la falsa defensa de ciencia y el irracionalismo precisamente en la esfera en que hacen más daño a la humanidad, aquella que hace de la filosofía un mundo esotérico y vuelve la espalda a los problemas de la guerra y la paz, de los derechos de la humanidad y de los países del llamado Tercer Mundo.

Por ello valoramos como satisfactorio que, en las investigaciones filosóficas del país, tenga un capítulo de gran importancia esta problemática, y que, asimismo, ella encuentre cabida en las páginas de la *Revista Cubana de Ciencias Sociales*. Es una línea de investigación de la filosofía política y de la filosofía social que no puede descuidarse.

Una experiencia muy positiva, y que debe servir de modelo en casos similares, es la unidad, cohesión y ayuda mutuas que ha presidido la organización de esta conferencia científica internacional, donde el Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de Cuba, la Universidad de La Habana y la Escuela "Ñico López", han aunado sus esfuerzos para hacer de consuno su homenaje a Carlos Marx. Con gran satisfacción hacemos llegar nuestro reconocimiento a todos los que de una forma u otra han contribuido a su mejor realización.

Queremos destacar asimismo el trabajo conjunto del Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de Cuba y del Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias

de la URSS; esperamos que los convenios suscritos resulten beneficiosos para ambas partes. En igual sentido, nos manifestamos en relación con el Instituto de Filosofía de la RDA. Para nosotros constituye un trabajo de excepcional importancia la edición de su diccionario de filosofía cuya actualización hemos encomendado al Instituto de Filosofía de la Academia Ciencias de Cuba.

Aprovecho esta ocasión para felicitar a todos los compañeros del Centro de Estudios Filosóficos, que con su trabajo y denodado esfuerzo han hecho posible elevar, merecidamente, el mismo, a nivel de Instituto de Filosofía.

Compañeras y compañeros:

En el convulso mundo en que vivimos y en las especiales circunstancias de estos momentos, no hemos hecho un alto para homenajear a Marx, porque Marx, Engels y Lenin viven en nuestro pueblo en sus acciones cotidianas. Ya los que murieron en Girón, al morir defendiendo el socialismo, murieron por la defensa del marxismo, y, a lo largo de todos estos años, los cubanos hemos luchado día a día por convertir en realidad la sociedad que Marx previó; por ello, este evento no es un alto, sino una prueba de la continuidad, en todas las esferas, del homenaje diario a Marx.

Agradecemos a los invitados extranjeros su presencia en este evento a cuya exitosa celebración han contribuido con sus valiosas ponencias y su participación en los debates. Les aseguramos que sus intervenciones, que han sido escuchadas con gran atención, serán posteriormente estudiadas con detenimiento para extraer de ellas todo cuanto pueda contribuir a nuestro desarrollo en este campo. Esperamos que la estancia entre nosotros les haya sido grata.

A los filósofos cubanos les reiteramos que el partido y el gobierno seguirán de cerca y apoyarán el trabajo de sus disciplinas, en la conciencia de la importancia de la teoría para la práctica social, y, en particular, para la práctica revolucionaria.

Mañana conmemoraremos el XXVII aniversario de la fundación del Ejército Rebelde y justamente dentro de un mes nuestro pueblo celebrará jubiloso en cualesquiera circunstancias, el XXV Aniversario del Triunfo de la Revolución Cubana. Los filósofos, profesores, investigadores, especialistas, tienen su lugar propio en dicha celebración, porque, como marxistas, podemos decir que en la comunidad de principios e ideales, en la unidad de la teoría y la práctica, se hermanan los comunistas, y se enlaza, como plantea Fidel, "indisolublemente el Partido con las masas en el seno del pueblo."

En el Informe Central de nuestro Primer Secretario al Primer Congreso del Partido, Fidel expresó:

> La ideología marxista-leninista, la invencible ciencia de la revolución y del comunismo, es una de las trascendentales conquistas históricas alcanzadas por nuestro pueblo en su titánico y centenar batallar.

Y es a ustedes, los filósofos cubanos, a quienes corresponde en nuestra Patria, con su trabajo, profundizar, extender, desarrollar, e incluso crear, en el campo teórico de esta ciencia que hiciera nacer el genio inmortal de Carlos Marx, y que se ha convertido en manos del proletariado mundial en un arma fructífera de lucha por la paz, la justicia y la felicidad.

Los exhortamos, pues, a cumplir con dignidad esta tarea, a rendir a Carlos Marx con nuestro trabajo un homenaje diario.

Gloria eterna a su nombre.

CONFERENCIA CIENTÍFICA POR EL XXV ANIVERSARIO DE LA REVOLUCIÓN CUBANA

Durante los días 5 y 6 de enero del presente año se celebró en Moscú, la capital de la Unión Soviética, una Conferencia Científica en homenaje al XXV Aniversario del Triunfo de la Revolución Cubana.

Esta actividad estuvo auspiciada por el Instituto de Marxismo-Leninismo, adscrito al CC del Partido Comunista de la Unión Soviética, en unión del Instituto de América Latina de la Academia de Ciencias de la URSS, y en ella participó, en calidad de invitada, una delegación cubana integrada por la C.Dr. Thalía Fung Riverón, directora del Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de Cuba, quien la presidía, los licenciados Darío Machado y Amparo Canal, y la Dra. Carmen Gómez.

El día 6 se celebró la sesión inaugural en el local del Instituto de Marxismo-Leninismo y en ella intervinieron con sendos discursos el director del mencionado Instituto, Académico A. G. Iegorov, el Dr. V. V. Volski, director del Instituto de América Latina; el presidente del Comité Estatal de la URSS para las relaciones económicas, C.Dr. A. I. Kachanov; y la presidenta de la delegación cubana, C.Dr. Thalía Fung Riverón, cuyo discurso se tituló "La revolución cubana en su primer cuarto de siglo."

Las sesiones de trabajo se celebraron el día 6 en el local de la Casa de la Amistad, donde funcionaron tres Comisiones, las que trabajaron respectivamente sobre los siguientes asuntos:

Comisión I. La formación de la economía socialista en Cuba.
Comisión II. El desarrollo socio-político y cultural de la sociedad socialista en Cuba.
Comisión III. El papel de Cuba socialista en las relaciones internacionales.

En todas las comisiones se presentaron numerosos trabajos que demuestran la seriedad y profundidad con que los investigadores soviéticos abordan el análisis del proceso revolucionario cubano.

Ante la imposibilidad de referirnos a todos ellos, citaremos solo algunos.

Despertó gran interés el titulado "Principios y carácter de las relaciones cubano-soviéticas", presentado por A. I. Alexeiev, quien fuera el primer embajador de la URSS en Cuba, donde expuso sus experiencias acerca de los primeros contactos diplomáticos entre los gobiernos soviético y cubano. También despertaron gran interés los trabajos del C.Dr. I. D. Statsenko sobre "la defensa de la conquista del socialismo en Cuba" y "La colaboración militar soviético-cubana"; el del C.Dr. A. D. Bekarievich, titulado "Cuba, su experiencia en la solución del problema del período de tránsito", y el del C.Dr. M. A. Manasov, acerca de "El Partido Comunista de Cuba fuerza dirigente y rectora de la sociedad socialista."

Un numeroso y atento público participó en las actividades de la conferencia, que culminó en una sesión de clausura en la que se ofrecieron las conclusiones a que arribaron las distintas comisiones.

Redacción

LA UNESCO CONMEMORA EL CENTENARIO DE LA MUERTE DE CARLOS MARX

En conmemoración del centenario de la muerte de Carlos Marx, se celebró una mesa redonda auspiciada por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), y una velada en homenaje solemne a tan destacada

efemérides, en París, del 14 al 16 de diciembre de 1983.

El discurso de apertura estuvo a cargo del señor Henri Lopes, representante del director general de la UNESCO, señor Amadou Mahtar M'Bow. La mesa redonda estuvo presidida por el señor L. Koenig, director de la Biblioteca y del Centro de Documentación de la casa de Karl Marx en Tréveris, República Federal de Alemania.

Cuba estuvo representada por Thalía Fung Riverón, directora del Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de Cuba, quien, además, intervino en la velada de homenaje solemne por la región América.

En la mesa redonda se debatieron cuatro temas: "El significado del materialismo en el pensamiento universal", "La contribución de Marx a la teoría económica", "El marxismo y los problemas de los países en vías de desarrollo", y "La concepción marxista de la cultura en un mundo de diversidad cultural."

En la velada solemne, Thalía Fung señaló cómo a la muerte de Marx se forjaban aún la nación y la nacionalidad cubanas y, no obstante, siete años después, los obreros cubanos conmemorarían, bajo la épica consigna del *Manifiesto Comunista,* el Día Internacional de los Trabajadores, el Primero de Mayo. Subrayó que en el decurso de más de medio siglo, el marxismo devino autoconciencia teórico-ideológica de los obreros cubanos y de las masas populares en Cuba:

> Marx deslindó y abstrajo los niveles esenciales de un modo de producción histórico-mundial determinado y dio la clave de la interpretación histórica, con lo cual produjo un objeto de conocimiento y una forma de conocer, cuya verificación se inscribe continuamente en el *movimiento real.*

La delegada cubana destacó que el marxismo es la única teoría capaz de posibilitar la comprensión del sistema de contradicciones de la América nuestra y de analizar las tendencias de los procesos revolucionarios nacional-liberadores latinoamericanos, e indicó que, para Marx, la verificación de sus tesis se producía en la práctica y, particularmente, en la acción política.

Con la óptica científica de quien ha investigado la influencia de Marx en el proceso revolucionario de Cuba, nuestra delegada concluyó:

> ... el pueblo cubano encontró a Marx y se apropió de sus categorías y conceptos en sus luchas democrático-populares, agrarias, nacional-liberadoras y antimperialistas. A medidas que dichos objetivos se alcanzaban, Marx se hacía progresivamente presente en nuestro proceso, y es cada vez más próximo a la Revolución Cubana.

Félix Quiala Martínez

EL SEGUNDO CONGRESO NACIONAL DE FILOSOFÍA DE MÉXICO

El Segundo Congreso Nacional de Filosofía de México tuvo lugar en la capital azteca del 5 al 9 de diciembre de 1983, auspiciado por la Asociación Filosófica de México que preside el Dr. Ramón Xirau. A consecuencia de las repercusiones en México de la crisis económica mundial, el evento más trascendental de los filósofos mexicanos se celebró en Ciudad México, así se rompió la tradición de dar preferencia —a los fines de alentar el desarrollo de la producción filosófica en todo el país— a ciudades del interior, como fue el caso de los tres coloquios que precedieron al Primer Congreso Nacional de Filosofía y de este mismo, que tuvo lugar en Guanajuato en el año 1981.

En el Segundo Congreso mexicano de filosofía participaron como ponentes y conferencistas más de 100 filósofos, y se contó, además, con la nutrida y activa asistencia de profesores, investigadores y estudiantes de diferentes centros docentes de nivel superior y de investigación de Ciudad México y de otras regiones del país; aunque la mayoría de los delegados y observadores procedía de la Universidad Autónoma de México (UNAM), cuyas áreas filosóficas recesaron con motivo del encuentro científico. Los invitados procedentes del extranjero fueron ocho: cuatro de diferentes instituciones y universidades españolas, uno de la Universidad de París, dos de Estados Unidos (universidades de Washington y Princenton), uno de Brasil y uno de la Universidad de La Habana.

El congreso de los filósofos mexicanos, que tuvo como sede al Palacio de Medicina de la UNAM, se estructuró en cinco secciones de trabajo: Sección I, Metafísica y ontología; Sección II-A, Epistemología, y II-B, Filosofía de la ciencia; Sección III, Ética, filosofía de la educación y antropología filosófica; Sección IV, Filosofía de las ciencias políticas y sociales; y Sección V, Filosofía de la realidad latinoamericana.

En el marco del evento se realizaron cuatro mesas especiales: una dedicada al pensamiento del filósofo mexicano Antonio Caso, otra a la obra de Ortega y Gasset, la tercera en homenaje al pensamiento de José Martí y Simón Bolívar, y dos dedicadas a la filosofía de Carlos Marx. La celebración de las mesas redondas sobre el pensamiento martiano, bolivariano, y marxista, constituyó, sin lugar a duda, uno de los momentos más relevantes del Segundo Congreso.

En relación con las dos mesas especiales sobre las ideas filosóficas de Carlos Marx, debe decirse que abordaron apectos sustanciales de la dialéctica y de la teoría materialista de la historia, bajo las denominaciones: "La dialéctica en Marx" (¿ontología, método, lógica, ciencia...?), y "El reino de la libertad en Marx" (¿ideología, utopía, proyecto nacional...?). La primera tuvo como ponentes, entre otros, a Tomás Gutiérrez de Luna, a Juan Mora Rubio y a Ramón Vargas, y como moderador a Cesáreo Morales; la segunda contó con la presencia de dos destacados filósofos marxistas, Adolfo Sánchez Vázquez y Gabriel Vargas Lozano. Durante el evento también se impartieron dos conferencias magistrales, por los doctores Eduardo Nicol, Profesor Emérito de la Universidad Nacional Autónoma de México, y Antonio Gómez Robledo, miembro del Colegio Nacional.

Entre los trabajos más significativos presentados en el evento pueden mencionarse, entre otros, en la Sección I, los de Eduardo Subirats (Princenton), Laura Benítez (UNAM) y Fausto Hernández Murillo (UNAM), que trataron problemas relacionados con la crisis de la metafísica y de la ontología en la actualidad.

En la Sección II, debe destacarse la ponencia de Juan José Saldaña, "Ciencia y política en la óptica del siglo XIX"; la de C. Julio Lorenzano, "Filosofía y ciencia en la epistemología genética de Piaget"; y la de A. Rosa Pérez Ransans, "La concepción estructuralista y la teoría de la contrastación", todos de la UNAM, y la de José Luis Rollen, de la Universidad Michoacana, titulada "La semántica del empirismo lógico."

En la Sección III, que analizó cuestiones de la ética, merecen atención especial los trabajos de la Dra. Graciela Hierro (UNAM), "La crítica de la moral burguesa: Kolontai y Foucault" de Victoria Camps, de la Universidad Autónoma de Barcelona, "Hacia una ética de la razón impura"; de Enrique Dussell (UNAM), "Ética de la liberación"; de María Rosa Palazón, "Marx: primitivos civilizados y civilizados primitivos", así como el trabajo de la Dra. Juliana González (UNAM), "Heráclito y los principios de la ética."

En la Sección IV, dedicada a los problemas de filosofía política y social, deben relacionarse las ponencias de Corina Yturbe (UNAM), "Realismo y filosofía de Marx"; de Sergio Pérez, "La razón y las ciencias sociales"; y de Carlos Pereya, "Explicaciones

funcionales en historiografía"; el de Horacio Cerutti, "Problemas de método en el estudio de la función de la filosofía en la realidad hispanoamericana", todos de la UNAM, así como el de Mario Magallón (SEP), "Antonio Caso ante la realidad hispanoamericana", y un trabajo del filósofo francés Dominique Lecourt.

En la Sección V, que debatió aspectos referentes al método y la función de la filosofía en las situaciones específicas de Latinoamérica, despertaron gran interés las ponencias de Carmen Rovira, "El Ateneo de la juventud y la revolución mexicana", y de Vera Yamuni (UNAM), "Ortega y Gasset y Leopoldo Zea: reflexiones sobre dos textos filosóficos."

La delegada de Cuba al Segundo Congreso Nacional de Filosofía de México fue la profesora titular de la Universidad de La Habana y colaboradora del Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de Cuba, C.Dra. Iliana Rojas Requena, quien presentó, en la Sección IV, "Las ciencias sociales ante la política", así como la ponencia "La filosofía ante el cambio sociopolítico contemporáneo: Ideología y crisis en América Latina", elaborada en colaboración con el Lic. Jorge Hernández Martínez, investigador y profesor auxiliar del Centro de Estudios sobre Estados Unidos de la universidad habanera.

Como en el Primer Congreso de los filósofos mexicanos, al cual asistió una delegación de la Universidad de La Habana, en el Segundo Congreso Nacional de Filosofía de México pudo apreciarse la presencia de tres tendencias filosóficas fundamentales entre los filósofos mexicanos y, en general, entre los asistentes al evento: *la analítica,* de raíz neopositivista, que soslaya, cuando no niega, los temas cardinales de la filosofía política de nuestro tiempo; la *metafísica,* de diferentes vertientes, entre ellas la existencialista, y la *marxista.*

Debe destacarse también la notable influencia, entre otras, de las ideas de L. Althusser en algunos pensadores mexicanos, manifiesta en ponencias presentadas al evento, así como el influjo, en otros, del pensamiento del filósofo marxista italiano Antonio Grasmci. Sobre este último se presentaron dos ponencias: "Benedetto Croce: el pensador que Grasmci hereda", de Francisco Piñón; de la UNAM, y "Grasmci con Bourdieu", de Néstor García Canclini, de la ENA.

Durante el Segundo Congreso Nacional de Filosofía de México pudo obtenerse una información viva, directa y actualizada, sobre las discusiones y las posiciones de una muestra suficientemente representativa de los filósofos mexicanos, en un marco de intercambio y aguda confrontación de ideas, que demuestran con fuerza irrefutable la vigencia de la teoría dialéctico-materialista como único instrumento científico para la interpretación, el conocimiento y la transformación de la realidad.

Redacción

LIBROS

GRANADA: EL MUNDO CONTRA EL CRIMEN. EDITORIAL DE CIENCIAS SOCIALES, LA HABANA, 1983

La Editorial de Ciencias Sociales acaba de lanzar *Granada: el mundo contra el crimen,* libro excepcional, que constituye una valiosa recopilación documental sobre los hechos ocurridos recientemente en el pequeño país caribeño.

La invasión perpetrada por los marines yanquis el pasado 25 de octubre originó gran conmoción e indignación a nivel mundial. Sin embargo, el gobierno de Estados Unidos, en su afán de engañar a la opinión pública de su país y del mundo, desató una campaña de mentiras que desvirtúan los sucesos.

Por este motivo y con el fin de aportar elementos esclarecedores y precisos, que puedan contribuir además a un posterior balance histórico de los hechos, ha sido editado este libro, que como se plantea en su nota introductoria "recoge una variada gama de cables, documentos, opiniones que se entrecruzan y dan elementos de juicio para un lector sensible e inteligente."

Su estructura obedece al orden cronológico en que fueron ocurriendo los acontecimientos. Así, podemos encontrar: los antecedentes de la agresión, datos precisos —acompañados de mapas ilustrativos— del desarrollo de la invasión, el repudio mundial que este hecho causó, las declaraciones oficiales emitidas por el gobierno de Cuba con vistas a informar a su pueblo y al mundo de la posición cubana respecto a los hechos, entre otros aspectos de singular interés.

Todo su contenido es, pues, una información rica y verídica, donde traslucen algunas ideas de importancia vital para comprender el trasfondo, consecuencias y signicado de la agresión yanqui. La invasión fue planeada y realizada de manera alevosa y prepotente. En este sentido se subrayan las siguientes palabras del Segundo Secretario del Partido Comunista de Cuba, compañero Raúl Castro:

> El abuso asumió en el Caribe proporciones insospechadas al abalanzarse Estados Unidos sobre un minúsculo territorio que cabe 27 000 veces en el suyo, con un ejército varias veces inferior al número de policías de cualquier ciudad norteamericana, una población que alcanza a la de un barrio neoyorquino, y en cuya extensión apenas fue posible desplegar la maquinaria bélica empleada en la invasión.

Resultará muy interesante para el lector el capítulo "El repudio", donde podrá constatar la reacción internacional ante la consumación de la invasión. La opinión pública mundial condenó casi unánimemente la agresión, y la ola de protestas abarcó a representantes de los más diversos sectores, tendencias e ideologías políticas. En una nota de prensa podemos leer, "un total de 92 gobiernos se habían expresado públicamente sobre la intervención yanqui en Granada y de ellos 79 han repudiado o desaprobado la criminal acción."

Numerosas declaraciones califican la invasión como "crimen monstruoso", "atropello a la soberanía de un pequeño país" o "bandolerismo internacional." También aparecen documentos enviados por religiosos de Cuba y del mundo a distintos organismos y medios de difusión, y la repulsa de artistas e intelectuales de todo el orbe.

Ahora bien, en el marco del repudio internacional, se crea una situación muy especial dentro de las relaciones entre el gobierno de Estados Unidos y los países de América Latina, que algunos documentos recogen muy bien.

Así, por ejemplo, hay un artículo que reúne informaciones de la agencia AFP bajo el título "Diluvio de críticas a Estados Unidos en reunión de la OEA", donde resulta elocuente la negativa de la mayoría de los gobiernos miembros de esta organización a apoyar de cualquier manera la agresión yanqui a Granada, a pesar de que la OEA, como todos conocemos, ha sido un instrumento plegado al mandato imperialista.

Este hecho significa de por sí una profunda derrota moral del gobierno de Estados Unidos, que ahonda más sus diferencias y contradicciones con los pueblos latinoamericanos. En esta dirección apunta el Comandante en Jefe al expresar, en la conferencia de prensa ofrecida, lo siguiente:

> Yo en realidad considero que ha sido un error político, que no beneficiará en nada a Estados Unidos, porque todavía están presentes los sucesos de Las Malvinas, que produjeron una conmoción en toda América Latina, en que Estados Unidos, se puso al lado de Inglaterra, se olvidó de la OEA, se olvidó de todos los acuerdos; sin embargo ahora invoca los acuerdos de un supuesto grupo de países caribeños para intervenir en Granada. Yo pienso que esto hiere profundamente la sensibilidad y crea una intranquilidad en todos los países de América Latina y del mundo. Yo realmente no lo entiendo, lo considero un enorme, innecesario e injustificable error de Estados Unidos.

A la vez, en esta recopilación se refleja que los acontecimientos de Granada hicieron salir a flote los conflictos y contradicciones internas de la administración Reagan, sobre todo al ponerse en crisis la famosa "libertad de prensa."

Las propias agencias norteamericanas de prensa divulgaron que dirigentes republicanos y demócratas del senado estadounidense se quejaron de la censura impuesta por el gobierno de Reagan sobre los acontecimientos y protestaron, asimismo, por la falta de consulta de la Casa Blanca. Robert Byrd, senador demócrata de Virginia Occidental, expresó: "Somos tratados como lacayos. El gobierno no nos pregunta nuestra opinión y se limita a informarnos lo que ya está realizado o decidido."

Granada: el mundo contra el crimen es una viva muestra de la actitud firme, solidaria y profundamente honesta, asumida por el gobierno de Cuba ante circunstancias tan difíciles. Los comunicados y declaraciones emitidos resultaron siempre sumamente esclarecedores y contribuyeron a que el pueblo cubano estuviera constantemente informado y con conocimiento detallado del curso de los acontecimientos.

Muy emotivo resulta leer el capítulo "Llegan nuestros hermanos", donde se pone de relieve, de manera fehaciente, la heroica actitud asumida por los internacionalistas cubanos que prestaban su colaboración en Granada cuando se produjo la invasión. Aquí aparecen relatos y anécdotas de constructores, médicos, maestros, que trasladan las vivencias y experiencias en aquellas trascendentales circunstancias y, además, se recogen algunas cartas enviadas al compañero Fidel Castro por familiares de los colaboradores cubanos, las cuales demuestran la alta conciencia revolucionaria de este pueblo.

Las experiencias de Granada fueron analizadas en detalle y con gran objetividad por el Primer Secretario del Partido Comunista de Cuba, en su discurso de despedida del duelo de los cubanos caídos. Fidel desenmascara de manera rotunda las mentiras y falsedades del gobierno de Estados Unidos y el carácter fascista de esta administración. Además, argumenta que la victoria militar de Estados Unidos en Granada, constituye para este una profunda derrota moral y así expresa: "Estados Unidos, queriendo destruir un símbolo, mató a un cadáver y a la vez resucitó el símbolo."

De manera certera, Fidel pone de relieve en su intervención la enorme experiencia que aportan, para los revolucionarios de todo el mundo, los hechos de Granada desde el punto de vista de la situación interna que, previa a la invasión yanqui, crearon los propios dirigentes granadinos con su división,

> según nuestro criterio —señala Fidel— el grupo de Coard hundió a la revolución y abrió las puertas a la agresión imperialista

y más adelante agrega,

> ... en Granada el gobierno era moralmente indefendible, se había producido un divorcio del partido, el gobierno y el ejército con el pueblo, era también militarmente indefendible, porque una guerra revolucionaria solo es posible y justificable en unión con el pueblo.

Con extraordinaria visión, el máximo líder de la Revolución Cubana pone en claro la relación que tienen los hechos de Granada y la actual situación internacional, ca-

racterizada por el armamentismo y la política agresiva del imperialismo que con aire triunfalista amenaza con intervenir también en el Salvador y Nicaragua, y no cesan sus injerencias y agresiones militares contra los países progresistas y el movimiento de liberación nacional en el Medio Oriente y África Austral, sobre todo en estos momentos, en que, con la instalación de los cohetes de alcance medio en Europa, crea un peligro adicional para la humanidad y pone en juego la paz mundial; en este sentido, Fidel alerta en su discurso: "No son sólo los países pequeños: toda la humanidad está amenazada. Las campanas que hoy doblan por Granada pueden doblar mañana por el mundo entero."

En la intervención del compañero Raúl Castro, en las honras fúnebres en homenaje a los 13 combatientes granadinos que murieron defendiendo su patria de la invasión yanqui, también se realiza un balance de los hechos, y se destaca como idea central la necesidad ineludible de prepararse para la defensa reforzada por los acontecimientos de Granada; en este sentido se expresa en el discurso:

> No tenemos otra alternativa más, que continuar preparándonos incesantemente para convertir a nuestra patria en un bastión incosquistable para Estados Unidos, porque no es la técnica la que hace poderoso a un ejército, sino la justicia de la causa que defienden sus armas y, sobre todo la moral de sus combatientes, hombres y mujeres. ¡Esto es lo fundamental!

Finalmente, en los "anexos" del libro aparecen todos los comunicados del gobierno de Cuba durante la invasión a Granada, según fueron publicados en el periódico *Granma* y que, a nuestro juicio, poseen un valor histórico inapreciable. Conjuntamente, se brinda una exposición cronológica de las principales agresiones de Estados Unidos contra América Latina y el Caribe, lo cual resulta muy útil, e ilustrativo de la historia injerencista y agresiva del imperialismo yanqui en este continente.

A modo de conclusiones podemos decir que este libro constituye de por sí una denuncia demoledora a esta nueva agresión yanqui a un pequeño país caribeño, y puede también servir de base para un análisis más profundo de lo hechos y su significación.

Olga L. Miranda Hernández

HIEBSCH, H., y VORWERG, M., *PSICOLOGÍA SOCIAL MARXISTA*. EDITORA POLÍTICA, LA HABANA, 1982

Una característica relevante del desarrollo científico en nuestra época es el creciente e ininterrumpido proceso de especialización e interacción de las ciencias. Un ejemplo representativo de ello se tiene en la psicología social, que, surgida en la intersección de la psicología y la sociología, se independiza sin perder su vínculo orgánico con las ciencias que constituyen su base.

La psicología social marxista es una disciplina relativamente joven en pleno desarrollo, y a la cual quedan aún, por ende, muchos e importantes problemas por dilucidar. La utilidad de la delimitación de la psicología social como ciencia independiente, ha sido motivo de sostenidas polémicas en el plano teórico entre filósofos, sociólogos, psicólogos y otros cientistas sociales.

En la obra *Psicología social marxista* sus autores, los destacados científicos alemanes H. Hiebsch y M. Vorwerg, realizan una notable contribución al desarrollo teórico y metodológico de esta disciplina; brindan, en una forma amena y asequible aun para el lector no especializado, un panorama del estado actual de los conocimientos

en este importante campo de la psicología y ofrecen, a la vez, una explicación sencilla —y no por ello menos profunda— de sus principios fundamentales.

Psicología social marxista nos proporciona, pues, información actualizada sobre el desenvolvimiento del pensamiento psicológico-social, en un fructífero intento por esbozar una historia del mismo, tarea no abordada, por cierto, con anterioridad desde una perspectiva dialéctico-materialista.

La psicología social surgió a mediados del siglo XIX con el signo clasista de la burguesía, y tiene entre sus fundadores a los sociólogos G. Tarde, G. Le Bon y William Mac Dougall. A partir de los presupuestos expuestos por estos pensadores, se desarrollaron las tres direcciones cardinales del pensamiento psicológico-social burgués moderno: la psicología de los pueblos, la psicología de las masas, y las teorías que parten del condicionamiento instintivo de la conducta social.

Puede afirmarse que las premisas sociales de la psicología social se encuentran en el propio desarrollo del capitalismo y en la consecuente agudización de sus contradicciones internas, así como en el aumento pujante de la actividad histórica independiente de la única clase verdaderamente revolucionaria de la historia de la humanidad, el proletariado. Estas premisas condicionaron la necesidad de que se incorporaran a las investigaciones sociales el análisis y la explicación de los fenómenos de la vida social.

En la segunda década del presente siglo, la psicología social se orientó hacia la aplicación de métodos de corte experimental. De esta forma, la atención se centró, durante el período de referencia, en el estudio de los *grupos pequeños*, considerados como prototipos de la sociedad. La técnica del experimento psicológico-social alcanzó, así, un notable perfeccionamiento, lo cual posibilitó la utilización de un mayor número de datos que permitieron arribar a conclusiones relativamente acertadas y que encontrarían un extenso campo de aplicación en diversas esferas de la sociedad.

A pesar del extraordinario desarrollo de los métodos y técnicas de investigación y su extensión al estudio de áreas particulares de la realidad social, la inconsistencia metodológica, gnoseológica e ideológica de las teorías que los sustentaban, impidió el abordaje, con rigor científico, del estudio de la compleja realidad del sistema social. Habida cuenta de estas limitaciones, no fue posible lograr el instrumento indispensable para la investigación, lo cual se puso de manifiesto con particular énfasis en el intento de explicar y fundamentar, a partir de regularidades psicológicas, esferas regidas por leyes y regularidades de carácter socioeconómico.

En el segundo capítulo del libro que reseñamos, se exponen las diferentes posiciones que existen actualmente en cuanto a la definición del objeto de estudio de la psicología social en cuanto ciencia. Este objeto de estudio consiste, para los autores de la monografía *Psicología social marxista,* en el estudio de la interacción social y la cooperación humana.

En los capítulos siguientes se desarrolla el núcleo de la investigación llevada a cabo por Hiebsch y Vorwerg: los principios básicos de la teoría de la personalidad dialéctico-materialista. En este sentido, es necesario subrayar que resulta particularmente interesante el análisis del condicionamiento histórico de la imagen del hombre —la imagen que se forman los hombres de sí mismos y de sus semejantes, así como de la naturaleza y de la sociedad.

Hiebsch y Vorwerg afirman que la imagen del hombre, en cuanto fenómeno ideológico, es el resultado de la práctica social concreta de los hombres. Por ello, en las sociedades de clase, las imágenes humanas están vinculadas a una clase social en particular; en este reflejo se determinan los rasgos de la clase dominante de que

se trate. Así, por ejemplo, los rasgos fundamentales de la imagen burguesa del hombre se expresan en:

— *El idealismo.* El hombre es concebido como una esencia espiritual, lo cual se origina por la oposición absoluta entre la actividad material y la ideal.
— *El agnosticismo.* La relación ininterrumpida con la realidad —enajenada— conduce a la idea de que el mundo es incognoscible.
— *El individualismo.* Se manifiesta en la suposición de que los factores determinantes en la personalidad son inmanentes a cada individuo. De ello se infiere una concepción ahistórica de los hombres; de modo tal, que la esencia humana y las fuerzas motrices de la actividad histórica son eternas e inmutables.

Frente a esta concepción subjetivista, la teoría dialéctico-materialista parte del principio de la determinación social de la personalidad humana. En la estrecha relación y acción recíproca entre el hombre y el medioambiente —natural y social—, que se establece a través de la actividad práctica, cognoscitiva e ideológica, se produce un proceso de condicionamiento mutuo (objetivación y desobjetivación), a partir del cual se transforma el mundo y se forman los rasgos esenciales del hombre mismo. Así, el desarrollo de la personalidad humana transcurre en la actividad y mediante esta.

En *Psicología social marxista* se fundamenta sólidamente que durante el proceso de socialización, el individuo recibe la influencia de diversos factores (familia, clase, grupos sociales). Precisamente, los estados, procesos psíquicos y propiedades de la personalidad que se forman como resultado de su pertenencia a determinados grupos, es una de las cuestiones más importantes que debe atender la psicología social.

En la obra de Hiebsch y Vorwerg se abordan, asimismo, con igual profundidad, problemas de gran interés, tales como las bases e impulsos de la conducta social, la comunicación, el aumento de la eficiencia de la actividad humana, y la actitud y la coordinación como elementos de la eficiencia de la psicología social.

Por el enfoque novedoso, por su solidez científica, por su lenguaje asequible y ameno, y por su valor ideológico, *Psicología social marxista* constituye una obra de indiscutible interés y significación no solamente para especialistas en la materia, estudiantes o trabajadores intelectuales en general, sino también para todo nuestro pueblo.

Carmen Barandela Alonso

MOLINA, GABRIEL, *DIARIO DE GIRÓN. EDITORA* POLÍTICA, LA HABANA, 1983

El libro del conocido periodista Gabriel Molina *Diario de Girón*, publicado por la Editora Política, constituye un valioso testimonio documental y gráfico, donde se recogen los hechos más sobresalientes que condujeron a la primera gran derrota del imperialismo yanqui en América Latina, la victoria de Playa Girón.

En esta compilación de artículos que *Granma* publicó en 1982, se integra de forma amena y profunda, y en orden rigurosamente cronológico, un conjunto de hechos que comprenden desde el primero de enero de 1961 hasta el 31 de diciembre de ese mismo año; estos hechos ponen al descubierto, con indiscutible objetividad, las actividades desplegadas por la Agencia Central de Inteligencia de Estados Unidos (CIA) y los grupos contrarrevolucionarios, dirigidas a hacer fracasar la Revolución Cubana. En el libro de Gabriel Molina también se plasma la inclaudicable actitud del pueblo cubano ante las amenazas y agresiones de las fuerzas enemigas del progreso de la humanidad, y su intransigente decisión de defender al precio que fuera necesario las conquistas revolucionarias.

A través de la páginas de esta interesante obra, el lector podrá constatar las presiones ejercidas por el gobierno estadounidense sobre la mayoría de los países latinoamericanos, con el objetivo de lograr que estos rompieran todo tipo de vínculos con el gobierno revolucionario cubano, en un intento desesperado por lograr aliados para sus propósitos divisionistas y arteros. En *Diario de Girón* se califica, con palabras del máximo líder de la Revolución Cubana, la actitud asumida por aquellos gobiernos del subcontinente que se plegaron bochornosamente ante los designios del amo imperialista:

> Los que cumplen órdenes del imperialismo son miserables traidores a los intereses y a los sentimientos de América. (*Diario de Girón*, p. 148)

Al mismo tiempo, el autor de *Diario de Girón* resalta la firme y valiente actuación de gobiernos como el de México y el de Brasil, que decidieron mantener sus relaciones con Cuba y, por ende, enfrentar lo que semejante actitud podía significar para ellos en cuanto a represalias por parte de la administración yanqui.

En el valioso testimonio de Gabriel Molina se presentan pruebas irrefutables del criminal bloqueo impuesto por los imperialistas a Cuba, así como de los planes de sabotaje contra la economía nacional, de la ayuda logística a las bandas contrarrevolucionarias del Escambray, y otras medidas desestabilizadoras, encaminadas a frustrar y liquidar el proceso revolucionario y su desarrollo.

Un momento sustancial en el libro que comentamos es la proclamación, el 16 de abril de 1961, del carácter socialista de la Revolución Cubana por el Comandante en Jefe Fidel Castro, quien se situó al lado de los combatientes revolucionarios en la primera línea de combate, en el mismo escenario del criminal ataque por Playa Girón. Al respecto, uno de los mercenarios reclutados por los imperialistas y fácilmente capturado por las fuerzas revolucionarias, al comparecer ante las cámaras de la televisión tras la aplastante derrota de la invasión, lograda en menos de 72 horas, dijo: "Por eso nosotros perdimos, porque Fidel está peleando en el frente." (*Diario de Girón*, p. 130)

Con la victoria de Girón, Cuba obtuvo una victoria rotunda en los planos militar y político. En el libro *Diario de Girón* se subraya la amplia repercusión internacional del hecho, y las nutridas manifestaciones populares de condena a la agresión y de pleno y sereno respaldo al pueblo cubano y a su dirección revolucionaria.

La lectura atenta del testimonio sobre Girón conduce a la comprensión de que la política revolucionaria ya entonces se orientó sobre los principios formulados por el marxismo-leninismo acerca de la defensa de la patria socialista. Los combatientes de Girón lucharon y cayeron heroicamente, defendiendo una sociedad que había proclamado abiertamente ante el mundo el camino que sus conquistas políticas, económicas y sociales habían definido desde mucho antes, el socialismo.

En los momentos actuales, cuando la política demencial de la administración encabezada por Ronald Reagan pone en peligro la seguridad de la humanidad toda, la hazaña de Girón adquiere una enorme vigencia, y se erige en ejemplo y en respuesta firme de los pueblos frente a los planes agresivos del imperialismo más brutal que ha conocido la historia.

Diario de Girón no solo es una fuente de necesaria consulta para todo el que intente estudiar el proceso revolucionario cubano, sino también es testimonio vital de una de las gestas de mayor trascendencia histórica de las protagonizadas por el pueblo cubano y, como tal, es también instrumento valioso para la formación de las nuevas generaciones en el espíritu de legítimo patriotismo e intransigencia revolucionaria.

Francisco Riverón Morales

FIGUEROA ESTEVA, M., LA DIMENSIÓN LINGÜÍSTICA DEL HOMBRE. EDITORIAL CIENCIAS SOCIALES, LA HABANA, 1983

En los últimos años, el desarrollo de las investigaciones en el campo de las ciencias sociales o humanísticas ha llegado a niveles muy altos. En tal producción teórica ha resultado creciente la atención al hombre mismo, como objeto y sujeto dentro de la realidad socio-histórica que él construye. En ese empeño cognoscitivo no solo han surgido nuevas disciplinas, sino que muchas de ellas, para vencer determinados problemas comunes, han realizado estudios interdisciplinarios, que le han aportado un conocimiento mucho más rico y completo de la realidad examinada.

La lingüística, como disciplina, es en la actualidad una de las ciencias humanísticas más activas en los estudios interdisciplinarios. En cooperación con otras ciencias, tales como la sociología, la historia, la ciencia literaria, la estética, la filosofía, y otras muchas, ha alcanzado resultados valiosos; pero no pocos estudiosos se han sentido, por este mismo motivo, tentados de extrapolar las categorías específicas de la lingüística a otras esferas de las ciencias sociales. A tal problema, entre otros, atiende el libro *La dimensión lingüística del hombre,* del C.Dr. Max Figueroa Esteva, que ha publicado la Editorial Ciencias Sociales de Cuba.

El libro, como dice el propio autor en el prólogo, no trata más que de presentar

> una selección de artículos o estudios que recogen algunos momentos esenciales en la historia de la lingüística, sobre todo de la contemporánea; con la intención, más que de hacer historia, de arrojar luz sobre ciertas líneas fundamentales y ciertas tendencias que nos parecen preñadas de posibilidades en el desenvolvimiento de las investigaciones actuales acerca del lenguaje.

Pero, a nuestro juicio, el libro va más allá de una síntesis de los momentos nodales de la lingüística. El contenido de las doscientas sesenta y una cuartillas, aun cuando por la temática se inserta en una amplia bibliografía de autores, marxistas o no, de los años más recientes, no es uno más.

Es preciso destacar la rigurosidad científica en el manejo de los métodos histórico y lógico ante cada problema abordado y cada tesis rebatida, con la justa mesura de aquel investigador que trabaja sobre la base de la más absoluta objetividad científica.

El tratamiento de cada estudio (puesto que no está integrado por capítulos) tiene la extensión necesaria para satisfacer al especialista y al lector circunstancial —necesitado, o no, de esta ciencia—. Rigor y claridad de lenguaje hacen de esta obra, más que un texto de amplio horizonte teórico, una lectura bien distinta de libros como *Filosofía y lingüística,* del filósofo argentino postpositivista (materialista de corte científico natural) Mario Bunge (pese a su rechazo personal de esta filiación). Este autor, como otros, nos llena de tecnicismos propios de las ciencias exactas y de valoraciones que nos obligan a tomarlo o dejarlo, sin más opción.

Max Figueroa, desde su posición marxista-leninista, incita sin temor la crítica no solo de las obras consagradas —de Guillermo de Humboldt, Saussure, Hjelmsiev, Whorf, Vygotski y otros—, sino a establecer los nexos mediadores entre la producción teórica de estos, y otros autores, y la realidad histórica que enmarca a cada estudioso en su época. Tal proceder nos da un aval histórico-filosófico a propósito de cada pensador, como consecuencia de la metodología marxista empleada por el autor, a diferencia de la gran mayoría de las monografías acerca de la lingüística y su relación con otras ciencias.

Importantes estudios son los titulados "Necesaria poética de un lingüista", "La lingüística europea en la primera mitad del siglo XX", "La década del 60: semántica y transformalismo" —este último con los dos epígrafes—, y el nombrado "Realidad, pensamiento y lenguaje." El último, especialmente, muestra una tesis cuyo valor va más allá de los límites de la lingüística y se inserta en el terreno de la filosofía, para, desde ella, dar respuesta coherente a las diferentes posiciones del relativismo lingüístico y la antropología cultural, exponentes cimeros, en la actualidad, del pensamiento no marxista en el campo de la lingüística y los problemas de esta con la filosofía.

La dimensión lingüística del hombre no solo hace un recorrido crítico de la lingüística en su desarrollo histórico, sino que también despliega puntos de vista originales, que hasta ahora, desde la perspectiva marxista-leninista, habían sido poco tratados en la bibliografía disponible en español o relegados a especialistas de otras ciencias. Con este libro, el lingüista delimita los problemas, las fronteras y los nexos entre su disciplina y otras ciencias sociales, a la vez que reclama la atención acerca de aquellas cuestiones que han sido y son utilizadas hoy para el "tendido de puentes", en el plano teórico, entre dos concepciones del mundo totalmente opuestas: materialismo e idealismo. *La dimensión lingüística del hombre* sitúa no solo la relación profundamente dialéctica entre la realidad socio-histórica del hombre inmerso en la praxis social y su pensamiento expresado lingüísticamente, sino que el autor aporta con su libro una rica fuente de conocimientos que, en manos de especialistas de otras ciencias humanísticas, permitirá comprender la dialéctica de la dimensión real de la lingüística en el campo de otras ciencias.

Pedro Pablo Aguilera González

VISITAS

CONFERENCIAS SOBRE MATERIALISMO HISTÓRICO Y COMUNISMO CIENTÍFICO. A PROPÓSITO DE UNA VISITA

Durante el mes de marzo del corriente año, y atendiendo a una invitación extendida por el Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de Cuba, el Doctor en Ciencias Filosóficas Y. K. Pliétnikov, Jefe del Sector de Materialismo Histórico del Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de la URSS, y la Candidata en Ciencias Filosóficas I. N. Siziénskaia, colaboradora científica de dicho instituto, brindaron un ciclo de conferencias sobre temas actuales de la filosofía marxista-leninista y sus reflexiones acerca del proceso histórico-social.

En estas conferencias, auspiciadas por el Instituto de Filosofía de la ACC y la Sociedad Cubana de Investigaciones Filosóficas, los disertantes abordaron un conjunto de temas de gran actualidad, y que ofrecen un interés especial para el desarrollo del materialismo histórico y el comunismo científico, entre los que se destacan: "Estado actual y perspectivas de la interacción naturaleza y sociedad", "La producción social

como problema del materialismo histórico", "La actividad y las relaciones sociales", "Teoría de la formación económico-social", "Acerca de la especificidad del análisis socio-filosófico de la revolución científico-técnica" y "Problemas actuales del materialismo histórico."

A lo largo de este ciclo de conferencias, el Doctor Y. K. Pliétnikov y la C.Dra. I. N. Siziénskaia expusieron las ideas centrales y los resultados fundamentales a que ha arribado el colectivo de investigadores del Sector de Materialismo Histórico, de la Academia de Ciencias de la URSS, tras largos años de fructífera labor. Estos resultados están parcialmente contenidos en una obra titulada: "La teoría marxista-leninista del proceso histórico", de la cual la Editorial Nauka ha editado hasta el presente dos tomos, en 1981 y 1983, respectivamente.

Estas monografías las elaboró un colectivo de autores soviéticos, cuyo redactor principal es el Académico F. V. Konstantinov, y el redactor jefe es el Dr. Y. K. Pliétnikov; además, cuenta entre sus autores con I. N. Siziénskaia, la investigadora soviética que nos visitara, Y. I. Simionov, B. T. Grigorián, V. V. Donisov, A. K. Uledov, V. S. Bariulin, L. P. Bueva, Y. E. Eromin, y otros.

Especial interés despertó la idea expuesta por nuestros invitados acerca del nuevo enfoque teórico-metodológico para sistematizar los contenidos del materialismo histórico mediante el método de ascensión de lo abstracto a lo concreto. En correspondencia con ello, el materialismo histórico se concibe como una teoría general del proceso histórico y como un sistema categorial en desarrollo, de carácter socio-filosófico y sociológico general. Esta concepción permite desentrañar los principios de la actividad humana como génesis de las relaciones sociales y de su naturaleza particular; asimismo, este punto de partida arroja nueva luz sobre el problema del fundamento material de la vida social y sobre la interrelación de los aspectos primarios y secundarios del proceso histórico-social, al analizar estos principios para la construcción del sistema categorial del materialismo histórico.

Según estos autores, es preciso delimitar el concepto "célula de la vida social." La "célula" constituye aquel concepto que, al igual que la mercancía en *El capital,* recoge las características más generales y concretas del sistema social y da lugar a una unidad indivisible del todo social. Si en el modo de producción capitalista esta unidad indivisible es la mercancía, en relación con la vida social esa "célula" no será el hombre como esencia genérica, tal cual la entendía la filosofía de la historia premarxista, sino el resultado cosificado de la actividad social de los hombres. Se trata de la actividad que, de forma de movimiento, se convierte en forma objetivada.

De este modo, según estos investigadores, la "célula de la vida social" está íntimamente vinculada con la actividad humana, en especial, con el trabajo. Pero la categoría actividad, como concepto genérico de la categoría trabajo, no constituye esta "célula", sino, más bien, aquello que la fundamenta en calidad de "célula." Por ello, la categoría actividad, cuya definición no está, a su vez, vinculada con ninguna otra categoría del materialismo histórico, recibe el *status* de "categoría inicial" de la reproducción teórica de todo el proceso histórico. Estos dos conceptos, el de "célula" y el de "categoría inicial", ofrecen el fundamento metodológico para exponer desde un punto de vista lógico e histórico todo el sistema en desarrollo del materialismo histórico.

En el curso de las exposiciones de los investigadores soviéticos, se insistió y debatió ampliamente acerca de las diferentes posiciones desarrolladas en los últimos años sobre la teoría del materialismo histórico por parte de los especialistas soviéticos. Se prestó atención especial a las categorías producción espiritual y

riqueza social, al igual que al problema de la interrelación entre el enfoque de la sociedad como proceso histórico natural y como resultado de la actividad social de los hombres.

Ana Luisa Rodríguez